ما بعد الإخوان المسلمين؟؟؟

جمال البنا

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

ربطت وشائج عديدة وفريدة مؤلف هذا الكتاب بالإخوان المسلمين، فهو الشقيق الأصغر للإمام الشهيد حسن البنا ــ رحمه الله ــ وقد أخذه معه إلى الإسماعيلية حيث أمضى السنة الأولى الابتدائية بالمدرسة التي كان هو مدرسه فيها، وعندما نقل إلى القاهرة انتقل المؤلف معه وعاش في بيت كان يضم معًا السكن الخاص لآل البنا، والمقر العام للإخوان في أحد أزقة حي الدرب الأحمر قبل أن يستقل الإخوان بمقر خاص، فتعرف المؤلف على الرعيل الأول من الإخوان المسلمين بحكم الجيرة والمعايشة، وعندما انتقل الإخوان إلى مقارهم الخاصة العديدة، كان المؤلف يتردد على «الدار»، خاصة وأن الدار الأخيرة بميدان الحلمية كانت على بعد خطوات من سكن الأسرة وقتئذ، وكان يروق له أن يأوي إلى قسم الاتصال بالعالم الإسلامي، الذي كان يشغل سلاملك مستقل في الدار، وكان رئيسه الأستاذ عبد الحفيظ الصيفي ـ رحمه الله ـ صديقاً عزيزًا له.

في الوقت نفسه فإن المؤلف لعدد كبير من العوامل لا يتسع لها المجال لم ينضم إلى الإخوان كعضو ملتزم، رغم أنه شارك في كثير من مناشط الدعوة، فعمل موظفًا مديرًا للمطبعة حينا، وسكرتيرًا لتحرير مجلة الشهاب[1] حينا آخر، ولكنه في جميع هذه الحالات احتفظ باستقلاله الفكري، بل وكان له نشاط اجتماعي وعام عندما أسس سنة 1946 «حزب العمل الوطني الاجتماعي» الذي تحول عند أول صدام له مع السلطات، وبناء على توجيه الأستاذ البنا نفسه إلى «جماعة العمل الوطني الاجتماعي».

ولم يضق الأستاذ البنـا ــ رحمه الله ــ بهذا الوضع فقد كان لـه من سـعة الأفـق، ومرونه الفكر، وفهمه الخاص لشـقيقه ما يجعله يقبـله، ولكن الوضع بـدا شاذاً، ولفت نظر الأستاذ خالد محمد خالد ــ رحمه الله ــ عندما انضم إلى الإخوان

---

(1) التي أصدرها الإمام الشهيد حسن البنا سنة 1948.

المسلمين، فقال عن ملابسات تعرفه على المؤلف : "الأستاذ جمال هو الشقيق الأصغر للأستاذ «حسن البنا».

ولم يكن أكثر ما يبهرني فيه في بواكير شـبابه ذكاؤه المتقد، وثقافته الواسعة وعشقه القراءة وإدمانه الإطلاع، وأسلوبه المشرق والمتمكن، بل مع ذلك ــ وربما قبل ذلك ــ استقلاله الفريـد، واعتزازه العجيب بنفسه حتى أنه وهو شقيق المرشد العام للإخوان، والمجد يسعى إلى فضيلته، طارحا نجاحاته بين يديه، والقريب والغريب والقاصي والداني، كل يحاول أن يقترب من مائدته، وينال ولو من فتات مجده، كان أخونا «جمال» في عالم آخر يُعد نفسه لزعامته، ويرى أفكاره ومبادئه أكثر من الإخوان حظًا ونصيبًا من تركة الحاضر، وفيء المستقبل... !!

كنت لهذا أراه إنسانا فذاً، وشيئًا كبيرًا، وذات مساء دعانا لحفل شاي أقامه على شرف حزبه الجديد الذي كان ذلك المساء يشهد ميلاده، لم يسمه حزبًا، إنما أسماه «جماعة العمل الوطني الاجتماعي»، ووزع علينا برنامجه ومنهاجه.. الخ"[1].

وهكذا كان المؤلف شديد القرب من الإخوان وثيق العلاقة بهم، وفي الوقت نفسه فإنه لم يندمج فيهم فرأى ما لم يره المندمجون، وكانت دراساته للنظم السياسية والتكتلات الجماهيرية تأخذه بعيدًا عنهم دون أن تقطع الحبل القديم، فكان يكتب لهم بين الفنية والفينة ما يتمناه لهم، وظل هذا ديدنه من أيام الأستاذ البنا ــ رحمه الله ــ حتى الأيام الأخيرة عندما كتب مقال «إخواني الإخوان»، ونُقل إلى الأستاذ مصطفى مشهور، حتى قبل أن ينشر في كتاب «مسئولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث».

على أن المؤلف لا يتحدث في هذا الكتاب عن الإخوان المسلمين فحسب، إنه يتحدث عن الدعوة الإسلامية في العصر الحديث منذ أن بدأت بصيحة جمال الدين الأفغاني.

وفي رأي المؤلف أن الإخوان المسلمين يمثلون مرحلة متميزة فرضت نفسها على الدعوة الإسلامية، وأصبحت هي الشكل المقرر الذي انبثقت منه وتأثرت به، بدرجات متفاوتة، بقية الهيئات الإسلامية، ومع أن لها عناصر أصالتها الخاصة فإن التطور قد جاوزها في المدى وفي المضمون بحيث يصبح من الضروري «ميلاد جديد» لدعوة إسلامية تمثل نقلة نوعية تستطيع مجابهة تحديات العصر.

ويقدم المؤلف تصورا لهذه الدعوة ويتعرض لما يكتنف ذلك من قضايا عديدة بصراحة قد لا نجدها لدى الآخرين.

---

(1) قصتي مع الحياة، مذكرات خالد محمد، ص 317.

وبالنسبة للإخوان فقد تؤمن الصفوف الشابة بالدعوة الجديدة فتجدد دعوة الإخوان، وقد لا يحدث هذا فيصبح الإخوان هيئة من هيئات «الحفاظ» وقد تنطوي تحت جناح «المؤسسة الدينية» المقررة.

وبعد، فها هي ذي الدعـوة الإسـلامية الجديدة تعرض نفسها على القبائل.

"وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ"

القاهرة في : ربيع آخر 1317هـ
ســـبتمبر 1996 م

الفصل الأول
جمال الدين الأفغاني
وبداية اليقظة

الإسلام ضد الاستعمار والاستبداد :

بدأت اليقظة الإسلامية في العصر الحديث على يدي جمال الدين الأفغاني، وقد سبقه وزراء مثل مدحت باشا وخير الدين التونسي في تركيا، أو دعاة مثل الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد «السعودية»، وكذلك بعض شيوخ الأزهر الذين ظهروا مع الحملة الفرنسية حتى رفاعة رافع الطهطاوي، ولكن بعض هذه المحاولات توجهت للإصلاح الدستوري والحكومي، بينما عني البعض الآخر بتنقية العقيدة مما اكتنفها من خرافة، ومن هنا، فإن هذه المحاولات كانت لها الطابع الجزئي، سواء أعاد هذا الطابع إلى موضوعها أو طريقة معالجتها أو منطقة هذه المعالجة، وبالتالي لم يكن لها الطبيعة أو الأثر أو الوزن الذي رُزِقته دعوة الأفغاني.

وأبرز قسمات دعوة الأفغاني هي :

أولاً : الثورة على الاستعمار الأوربي :

ظهر الأفغاني عندما كان الاستعمار الأوروبي قد بلغ الأوج، وبدت أوروبا كقوة لا تقهر تمسك بيدها مصائر العالم، وهيمن الإنبهار بها والخوف منها على الجميع، فقد دكت مدافع الأسطول البريطاني أمنع القلاع، وتوغلت الجيوش الأوروبية في أدغال إفريقيا وفيافي آسيا، وسقطت في يدها الهند والصين ومصر وكل الدول الأفريقية، بينما دمرت الصناعة الأوربية الآلية الحرف والصناعات اليدوية التي كانت مزدهرة في الشرق، وبدا كما لو أن الاستكانة والتسليم هما قدر الشرق الذي لا مناص عنه ولا مهرب منه.

في هذا الوقت ظهر جمال الدين الأفغاني، كشهاب ثاقب وسط الظلمات، ورفع صيحته المدوية التي أحيت الموات، وقال : إن الاستعمار عرض زائل لابد وأن ينتهي، وباطل لابد وأن يزهق، وأنه «عارية» لا بد أن تسترد، وليس هو بالقدر الدائم، أو الحتم اللازم.

ووصلت ثقته في ذلك أن تنبأ بتقلص الإمبراطورية البريطانية التي كانت وقتئذ في الأوج، وأخبر أحد مريديه من مسلمي سيبيريا أنه سيسير في جنازة الإمبراطورية الروسية، وأخذ ينشر المقالات الطوال مثيرًا الهمم، محفزا للعزائم، ضاربًا الأمثال من التاريخ القديم عندما كان للدول الشرقية حضارتها، وصاح بالهنود إنهم قرابة ثلثمائة

مليون يحكمهم خمسون ألف جندي إنجليزي، ولو نفخوا جميعا نفخة واحدة لأطاروا الإنجليز !

وكانت عداوة الأفغاني للاستعمار، وأيمانه بزواله هي أبرز ما لفت إليه الأنظار، لأنها بدت ـ وسط المداهنات والتسويات ـ دع عنك الاستخذاء والتسليم والعمـالة ـ شيئا شاذاً في معناه حادًا في مبناه، وخص بريطانيا بأعظم قدر من عداوته قال الشيخ محمد عبده عنه : «ويدخل في مبادئه تنكيس دولة بريطانية في الأقطار الشرقية، وتقليص ظلها عند رؤوس الطوائف الإسلامية، ولــه في عــداوة الإنجليز شـئون يطول بيانها..».

وهذا أديب أسحق، تلميذة المقرب يقول : «وكان صاحب الترجمة، شديد الكراهة لدولة الإنجليز، جهر بذلك غير مرة، ونشر في جريدة مصر فصولا ناطقة به».

أما سليم العنحوري فقد ترجم لجمال الدين الأفغاني لمناسبة شرح بيتين من ديوانه (سحر هاروت) هما :

ترنو إلي بمقـــلة غضبى إذا بصرت بطود سال كالوديان
فكأنني بيكونســــفيلد زمانـه وكأنها من بغضها الأفغـــاني[1]

وإنما خص جمال الدين بريطانيا بعدواته لأنها كانت عميدة الاستعمار، ولأنها أصابت بسمومها أعز بلدين إليه (الأفغان) التي تعد مهده، و (مصر) التي كانت محل أمله وأمضى فيها ثمان سنوات كاملة.

ثانيًا : التنديد بنظم الحكم الاستبدادية :

كان التنديد بالحكام الشرقيين المستبدين يسير جنبًا إلى جنب مع الثورة على المستعمرين، لأن الاستبداد يتلاقى مع الاستعمار في كبت الحريات، وحرمان الشعوب والجماهير من حقها في المشاركة في وضع القرار وإصدار الأحكام، والاستئثار بموارد البلاد وإنفاقها في بناء القصور واجتناء اللذات.. الخ.

من هنا عمل الأفغاني بكل الطرق للقضاء على هذه النظم الاستبدادية وقد انقلب عليه، ونكث بعهده الحاكمان اللذان أمل فيهما ـ لفترة ـ خيرًا ووعدًا بالإصلاح : **الخديوي توفيق** الذي كان يقول له «أنت أملي في مصر أيها السيد»، **والشاه ناصر الدين** الذي استقدمه لطهران لاقتراح الإصلاحات، فنفاه الأول بمجرد أن ولي الحكم، بينما طرده الثاني شر طردة في البرد والثلج، فعزز هذا من إيمانه بعقم وسوء النظم الاستبدادية، وأنه لا جدوى من التساوم معهم، بما في ذلك السلطان الأعظم

---

1) بيكونسفيلد هو «بنجامين دزرائيلي» رئيس وزراء بريطانيا ورئيس حزب المحافظين، وهو من أسرة يهودية الأصل، وكان هو الذي لقب الملكة فيكتوريا «إمبراطورة الهند»!.

الخليفة عبد الحميد الذي قال عنه : إنه «سل في رئة الدولة!».. وعقد الأفغاني العزم على القضاء عليهم، ولو بالاغتيال، وقد صاح قاتل الشاه ناصر الدين وهو يطعنه بخنجرة «خذها من يد جمال الدين».. كما فكر بعض أتباعه في مصر في اغتيال الخديوي توفيق، ولكن هذا الأسلوب لم يكن هو الأسلوب المقرر الذي قام عليه عمله، وإنما كان استثناء عندما يفيض الكيل أو تحكم الضرورات، لأنه ـ وحده ـ لا يحقق هدفه في إقامة **الحكم الشوري** الذي صوره في إحدى عباراته «**تاج دون رأس أو رأس دون تاج!**»، أي الحكم الملكي الدستوري الذي يملك الملك فيه دون أن يحكم أو الحكم الجمهوري الذي لا يكون فيه ملك أو تاج !

أما الوسيلة المقررة لتحقيق هذا فقد كانت إيجاد رأي عام يتحرر من أَسْر الاستعمار والاستبداد، وتنظيم هذا الرأي في تشكيلٍ أو حزبٍ أو هيئة تتولى العمل لتطبيقه.

من أجل هذا، عني الأفغاني بالصحافة باعتبارها أقوى الأدوات لاستثارة الهمم وإيجاد الرأي العام، وعمله في مصر يصلح مثالا لذلك، وقد تحدث عنه ببعض التفصيل تلميذة الأثير الشيخ محمد عبده عندما استعرض أحوال مصر قبل الأفغاني وبعده فقال : «هذه كانت شدائد مهلكة، وظلمات حالكة، يضل فيها الرشيد، ويتعثر فيها العزم الشديد، ولكن كان يلوح خلالها ضياء لو كمل ظهوره وانتشر نوره لاهتدى به الضال، وحسن به الحال، ذلك أن أهالي مصر قبل سنة 1293 كانوا يرون شئونهم العامة، بل والخاصة، ملكا لحاكمها الأعلى، ومن يستنيبه عنه في تدبير أمورهم يتصرف فيها حسب إرادته، ويعتقد أن سعادتهم وشقاءهم موكولة إلى أمانته وعدالته أو خيانته وظلمه، ولا يرى أحد منهم لنفسه رأيا يحق له أن يبديه في إدارة بلاده، أو إرادة يتقدم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحا لأمته، ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنهم محكومون مصرفون فيما تكلفهم الحكومة به وتضربه عليهم، وكانو في غاية البعد عن معرفة ما عليه الأمم الأخرى سواء كانت إسلامية أو أوروبية، ومع كثرة من ذهب منهم إلى أوروبا وتعلَّم فيها من عهد محمد علي الكبير وإبراهيم باشا لم يشعر الأهالي بشيء من ثمرات تلك الأسفار ولا فوائد تلك المعارف، ومع أن إسماعيل باشا أبدع مجلس الشورى في مصر سنة 1283 وكان من حقه أن يعلم الأهالي أن لهم شأنا في مصالح بلادهم، وأن لهم رأيًا يرجع إليه فيها، فلم يحس أحد منهم، ولا من أعضاء المجلس أنفسهم، أن له ذلك الحق الذي يقتضيه وتشكيل هذه الهيئة الشورية، لأن مُبْدِعَ المجلس قيَّدَه في النظام وفي العمل، أما في النظام فلأنه قد نص فيه على أن نظر المجلس ينحصر فيما تراه الحكومة من خصائصه، وما يَعِنُ لها أن ترسله إليه للمداولة فيه، وأما في العمل فلأنه كان يرسل من قبله عند المداولة من يخبر الأعضاء بإرداة جنابه ! فيقررون ما يريد بعد مداولة صورية، فكانوا يشعرون أن الإرادة المطلقة هي التي كانت تصرفهم في آرائهم، وهل كان يمكن لأحد

أن يعمل على خلاف ما يؤمر به ؟ هل كان يمكن لشخص أن يميل بفكره عن الطريق التي رسمت له أو الوجهة التي يتوجه إليها الحاكم ؟ لو حدثه الفكر السليم بأن هناك وجهة خير من ذلك ؟ هل كان يمكن أن ينطق بما حدثه به فكره ؟ كلا، فإنه كان بجانب كل لفظ نَفْيٌ من الوطن أو إزهاقٌ للروح أو تجريد من المال..».

ويستطرد الشيخ محمد عبده :

وبينما الناس على هذا، لا كاتب ينبههم، ولا خاطب يعظهم، إذ عرض أمر قلما يلتفت إليه، أو تحوم الأنظار حواليه، وإن كان مما يعرض في كل مكان، وجرت به السنة الإلهية في كل زمان.

«جاء إلى هذه الديار سنة 1286 رجل غريب، بصير في الدين، عارف بأحوال الأمم، واسع الاطلاع، جم المعارف، جرئ القلب، هو المعروف بالسيد جمال الدين الأفغاني، وركن إلى الإقامـة في مصر، فتعرف إليه في بادئ الأمر بعض طلبة العلم، ثم اختلف إليه كثير من الموظفين والأعيان، ثم انتشر عنه ما تخالفت آراء الناس فيه من أفكار وعقائد، فكان ذلك داعيًا لطلب الاجتماع به لتعرف ما عنده، ثم اشتغل بالتدريس ببعض العلوم العقلية، وكان يحضر دروسه كثير من طلبة العلم ويتردد على مجالسه كثير من العلماء وغيرهم، وهو في جميع أوقات اجتماعه مع الناس لا يسأم من الكلام فيما ينير العقل، أو يطهر العقيدة، أو يذهب بالنفس إلى معالي الأمور، أو يستلفت الفكر إلى النظر في الشئون العامة مما يمس مصلحة البلاد وسكانها، وكان طلبة العلم ينتقلون بما يكتبونه من تلك المعارف إلى بلادهم أيام العطلة، والزائرون يذهبون بما ينالونه إلى أحبائهم، فاستيقظت مشاعل، وانتبهت عقول، وخف حجاب الغفلة في أطراف متعددة من البلاد خصوصا في القاهرة...».

إن الشيخ محمد عبده يتحدث بلسان وشعور أحد أفراد الشعب عن حالة البلاد عند تشكيل مجلس شوى القوانين، وكيف أن الحريات كانت مكبوته، والإرادات مغلولة، وشبح الحاكم يسيطر حتى داخل المجلس، ولا أحد ينتقد هذا الواقع حتى جاء هذا الرجل «الغريب» فبسط آراء وأفكارًا مخالفة.

ثالثا : الاستثارة.. والصحافة.. وحتى الماسونية :

يصف سليم عنحوري مجالس الأفغالي فيقول :

«كان من ديدن جمال الدين أن يقطع بياض نهاره في داره حتى إذا جن الظلام خرج متوكئا على عصاه إلى مقهى قرب الأزبكية، وجلس صدر فئة تتألف حوله على هيئة نصف دائرة ينتظم فيها اللغوي والشاعر والمنطقي والطبيب والكيماوي والتاريخي والجغرافي والمهندس والطبيعي، فيتسابقون إلى إلقاء أدق المسائل وبسط أعوص الأحاجي لديه، فيحل عقد أشكالها فردا فردا، ويفتح إغلاق طلاسمها ورموزها واحدا واحدا بلسان عربي مبين لا يتلعثم ولا يتردد، بل يتدفق كالسيل من

قريحة لا تعرف الكلال فيدهش السامعين، ويفحم السائلين، ويبكم المعترضين، ولا يبرح هذا شأنه حتى يشتعل رأس الليل شيبا، فيقفل إلى داره بعد أن ينقد صاحب المقهى كل ما يترتب له في ذمة الداخلين في عداد ذلك الجمع الأنيق».

ويقول في موضع آخر :

«وأخذ يُقَرِّب منه العوام، ويقول لهم أثناء مكالماته ما معناه إنكم معشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد وتربيتم في حجر الاستبداد، وقد توالت عليكم قرون من زمن ملوك الرعاة حتى اليوم، وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين، تسومكم حكوماتهم الحيف والجور، وتنزل بكم الخسف والذل، وأنتم صابرون، بل راضون، وتنزف قوام حياتكم وسواد غذائكم المجموعة، ما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط، وأنتم في غفلة معرضون، فلو كان في عروقكم دم فيه كربات حية، وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية لما صبرتم على هذه الضعة والخمول، ولما قعدتم على الرضاء وأنتم ضاحكون، تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيين والمماليك والعلويين، كلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه، ويهيض عظامكم بأداه عسفة وأنتم كالحصوة الملقاة في الفلاة لا حمى لكم ولا صوت، أنظروا أهرام مصر، وهياكل منفيس، وآثار طيبة، ومشاهد سيوة، وحصون دمياط، فهي شاهدة بمنعة آبائكم وعزة أجدادكم !!»

ونقلت بعض المصادر في استثارته للفلاحين :

«أنت أيها الفلاح المسكين، تشق قلب الأرض لتستنبت فيها ما تسد به الرمق، ويقوم بأود العيال، فلماذا لا تشق قلب ظالمك.. لماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة تعبك ؟».

وعندما كان في الهند، أخذ يؤلب الهنود ويقول : إنهم لو كانوا ثلثمائة مليون ذبابة، وطنت كل واحدة بجناحيها لأطارت الجيش البريطاني.

ومن المهم عند تقرير هذه الاستثارات أن نضيف إلى القوة والفعالية الموضوعية لها، شخصية جمال الدين التي لا تقل قوة وفعالية عن مضمون الاستثارة ومعانيها، وكان لجمال الدين شخصية آسرة وجاذبية عجيبة خضع لها كل من عرفه، وتحدث أحد المؤرخين عن رشيد رضا باعتباره «عاشق جمال الدين» ولكنه لم يكن وحده فقد ذهب لطفي السيد ــ وهو آخر من يظن التأثر به ــ إلى الاستانة خاصة ليلتقي به ويتعلم منه، وعندما التقى الكاتب الفرنسي الكبير «رينان» به قال :
«تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين فوقع في نفسي ما لم يقع في إلا من القليلين، وأثر في أثرا قويًا، وقد خيل إليَّ من حرية فكره ونبالة شيمه وصراحته وأنا أتحدث إليه، أني أرى أحد معارفي القدامى وجها لوجه، وأني أشاهد ابن سينا، وابن

رشد، أو واحدا من أولئك الملحدين العظام[1] الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسَار...».

وبقدر ما عُنِيَ جمال الدين الأفغاني باستثارة من كان يحضر مجالسه، بقدر ما عُنِيَ بأن تدرك هذه الاستثارة بقية الناس عن طريق الصحافة، والنهضة بأسلوب الكتابة، ووصف الشيخ محمد عبده دور الأفغاني في هذا فقال : «وحث تلامذته على العمل في الكتابة وإنشاء الفصول الأدبية والحكمية والدينية، فاشتغلوا على نظره وبرعوا، وتقدموا في الكتابة في مصر بسعيه، وكان أرباب القلم في الديار المصرية القادرون على الإجادة في المواضيع المختلفة، منحصرين في عدد قليل، وما كنا نعرف منهم إلا عبد الله باشا فكري وخيري باشا ومحمد باشا سيد أحمد، على ضعف فيه، ومصطفى باشا وهبي، على اختصاص فيه، ومَنْ عدا هؤلاء فإما ساجعون في المراسلات الخاصة، وإما مصنفون في بعض الفنون العربية أو الفقهية وما شاكلها، ومن عشر سنوات ترى كتبة القطر المصري لا يشق غبارهم ولا يوطأ مضمارهم، وأغلبهم أحداث في السن شيوخ في الصناعة، وما منهم إلا من أخذ عنه أو عن تلامذته أو قَلَّدَ المتصلين به، ومُنْكِرُ ذلك مُكَابِر، وللحق مُدَابِر.. انتهى.

ومما يبين سعة أفقه، أنه أيَّد ترجمة سليمان البستاني للإلياذة بناء على اقتراح يعقوب صنوع، وتمنى لو أن علماء المسليمن قاموا بذلك، وقد عدد الأستاذ عبد الرحمن الرافعي في كتابه «عصر إسماعيل» إثني عشرة صحيفة سياسية كان السيد جمال الدين يُشرف على تحرير أقوى ست فيها، فكانت هناك مجلة مصر، ومجلة التجار يحررهما أديب إسحاق وسليم نقاش تلميذ جمال الدين، ومجلة مرآة الشرق لصاحبها سليم عنحوري يحررها إبراهيم اللقاني تلميذ الأفغاني، ومجلتي مرآة الإخوان وأبو نضارة يحررهما يعقوب صنوع، الأولى صدرت في لندن سنة 1876 والثانية في القاهرة سنة 1877، وكان الشيخ يعقوب صنوع مصريًا إسرائيليًا متعلقا بالصحافة يميل إلى الدعابة في كتاباته، واتصل بالسيد جمال الدين الأفغاني، وقيل إنه هو الذي أوعز إليه إصدار جريدته لانتقاد سياسة إسماعيل فأصدرها وكانت أول جريدة سياسية صدرت في مصر، وهذا كله فضلا عن صحيفة العروة الوثقى التي أصدرها في باريس، وكان يشرف على تحريرها الشيخ: محمد عبده، **فلو قلنا : إن السيد جمال الأفغاني يستحق لقب «الصحفي الأول» في مصر لما كان في ذلك مبالغة.**

وقد صدرت العروة الوثقى في باريس في المدة من 13 مارس 1884 حتى 17 أكتوبر من السنة نفسها، وخلال هذه الفترة أصدرت ثمانية عشر عددًا، ثم توقفت بعد أن شنت عليها السلطات والحكومات حربا شعواء.

ووصف السيد رشيد رضا أثر العروة الوثقى :

---

1) كان جمال الدين الأفغاني مسلما ملتزما ومؤمنا عميق الإيمان.

«إنني لا أزال أتذكر أنه كان بدارنا في القلمون بجوار طرابلس الشام، وفي سنة 1302 ضيوف من المصريين المنفيين بسبب الحوادث العرابية، فجاءت جريدة العروة الوثقى مساء فأخذها الأستاذ الشيخ محمد عبد الجواد القاياتي المشهور، وقد وضع بين يديه مصباحا من مصابيح زيت البترول، وأنشأ يقرؤها بصوت جهوري كأنه خطيب، وإنما كان يقف عند بعض الجمل ليعبر بها عما يخالجه من شعور العجب ولم يتركها حتى أتى على آخرها، ولم أكن في ذلك الوقت أُعْنَى بشيء من مثل هذا، بل كانت تلك السنة هي السنة الثانية لاشتغالي بطلب العلم..».

واستطرد :

«كنت مرة أبحث في أوراق والدي العتيقة أتصفح ما فيها من الجرائد المطوية، فعثرت على أعداد من العروة الوثقى، فطفقت أقرؤها المرة بعد المرة، وهي تفعل في نفسي فعلها، تهدم وتبني، تَعِد وتُمَنِّي، وما كان وعدها إلا حقا ولا تمنيها إلا رجاء وأملا.

أنشأت بعد أن ظفرت بتلك الأعداد أبحث عن أخواتها في طرابلس، فكنت أجد عند الرجل العدد، وعند آخر العددين، فأنسخ ما أجد، ثم علمت أن الشيخ حسينا الجسر احتواها كلها، ومن عنده أتممت استنساخها، **فكان كل عدد منها كسلك من الكهرباء اتصل بي فأحدث في نفسي من الهزة والانفعال والحرارة والاشتعال ما قذف بي من طور إلى طور، ومن حال إلى حال،** والذي علمته من نفسي بالخبر ومن غير الخبر، ومن التاريخ أنه لم يوجد لكلام عربي في هذا العصر، ولا في قرون قبله ما كان لها من إصابة موقع الوجدان من القلب والإقناع من العقل ولا حد للبلاغة إلا هذا.

سمعت من أستاذنا الشيخ حسين الجسر، عالم سوريا الوحيد في الجمع بين العلوم الإسلامية ومعرفة حال العصر السياسية فيقول : «**ما كان أحد يشك في أن جريدة العروة الوثقى ستحدث انقلابا عظيما في العالم الإسلامي لو طال عليها الزمان**»

وسمعت من محمد بك على المؤيد يقول : «كنت في بغداد في عهد صدور العروة الوثقى، وكانت ترسل إلى الزعيم العربي الأكبر في العراق السيد سلمان الكيلاني نقيب السادة الأشراف، وكان يقول كلما جاء عدد منها «**يوشك أن تقع ثورة من تأثير هذه المجلة قبل أن يجئ العدد الذي بعد هذا..».**

إلى هذه الدرجة وصل تأثير العروة الوثقى على رجالات مصر، وسوريا والعراق وغيرها، لأنها بلورت روح جمال الدين الثورية المتقدة بأسلوب الشيخ محمد عبده النجم الصاعد في سماء الأسلوب العربي الجديد.

وقيل إن «العروة الوثقى» كانت علما على جمعية سرية، كما كانت علمًا على جريدة، وقد اختير أعضاء هذه الجمعية بدقة ووضع لها يمين غليظ كان على كل عضو أن يقسمه ويتعهد « أن يبذل ما في وسعه لإحياء الأخوة الإسلامية وإنزالها منزلة البنوة والأبوة الصحيحتين، وأن لا يقدم إلا ما قدمه الدين، وأن لا يؤخر إلا ما أخره الدين، ولا يسعى قدما واحدة يتوهم فيها ضررا يعود على الدين جزئيا أو كليا.. الخ».

ويرى أحد الكتاب المتخصصين في هذا الموضوع أن تنظيم «العروة الوثقى» امتداد للحزب الوطني الحر الذي أسسه جمال الأفغاني في مصر، كما يرى أن القضية العربية بالذات كانت من أهم دواعي تكوينه وأكثر مجالات انشغاله وعمله.

ويرى هذا الكاتب أن هناك إضافة «هامة وجوهرية» قدمها جمال الدين إلى يقظة الشرق تتعدى رسم الأهداف، والعمل لتنفيذ هذه الأهداف، وهذه الإضافة تتعلق بالأسلوب الجديد الذي دعا إليه هذا الرجل ومارسه كي يحقق بواسطته هذه الأهداف، وهو أسلوب «التنظيم السياسي السري» وتكوين الأحزاب والمنظمات السرية، وهي تنظيمات استحدثها الرجل على حياة الشرق السياسية في عصره، وكانت التجارب الأولى لشعوبنا في القرن التاسع عشر[1] .

ولم يتردد الأفغاني في الإفادة من الماسونية لحساب قضيته، وفي رأي هذا الكتاب أن السيد الأفغاني «أراد أن يستفيد من الماسونية» كإطار للعمل والحركة، وكواجهة شرعية للتنظيم الذي يريد إقامته من أجل الثورة في مصر على الاستبداد ونفوذ الاستعمار، وأن هذه الفكرة كانت وراء دخوله الماسونية أولا، ثم إنشـائه محفلا ماسونيًا خاصًا جعله تابعًا للمحفل الشرقي الفرنساوي، وكانت رئاسته العلمية للأفغاني، ومن ثم كان تنظيمًا خاصًا لا أثر فيه للماسونية سوى الاسم فقط، وقد اختار جمال الدين في تنظيمه الجيد هذا صفوة مختارة من قيادات مصر الفكرية والسياسية والعسكرية في ذلك الحين، وقسم هذا المحفل إلى شعب عديدة تقوم كل منها على إعداد أعضائها كمتخصصين في مجالهم، فكانت هناك شعبة للضباط المصريين تستهدف تثقيفهم فكريا وسياسيًا وإعدادهم لكسـب المعركة التي كانو يخوضونها في الجيش ضد الضباط الشراكسة والأتراك، وشعبة أخرى للعدل «الحقانية»، وثالثة للمالية، ورابعة للأشغال.. الخ.

أي أن هذا التنظيم كان مرحلة من مراحل إعداد «الكوادر» المصرية الوطنية ؛ كي تتقن فن الحكم والسياسة بمختلف أبعادها وتتخصص فيه، وذلك تمهيدًا لمرحلة

---

1) الأستاذ محمد عمارة : «قصة الحزب الوطني الحر : أول حزب ثوري سري في تاريخ مصر السياسية، مجلة الإذاعة المصرية، من ص 14 إلى ص 24.

تحقيق الشعار الذي كانت تنظيمات الأفغاني السرية في مصر أول من رفعته وناضلت في سبيله شعار: **«مصر للمصريين..».**

وسواء أخذ عمل الأفغاني هذا التصور أو لم يأخذ، فالمُحَقق أنه أول من رفع اسم **«الحزب الوطني الحر»**، وأن الطموح وصل بهذا الحزب إلى التفكير في إحلال نظام جمهوري يحل نظام الخديوية، وقد يصور مدى هذا التفكير ما رواه محمود سامي البارودي في 18 يونيو 1882 في منزل حسن العقاد بحضور عرابي وعبد الله نديم والشيخ محمد عبده : «لقد كنا نريد منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر إلى جمهورية مثل سويسرا، وعندئذ كانت تنضم إلينا سوريا ويليها الحجاز، ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة لأنهم كانوا مؤخرين عن زمنهم، ومع ذلك سنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت..».

رابعًا : اكتشف الأفغاني أن الإسلام هو القوة الوحيدة التي يمكن أن تكون منطلق حركة اليقظة والثورة :

ليس فحسب لأن الإسلام هو القاسم المشترك الأعظم بين الشعوب الشرقية، بما فيها التي لا تتكلم العربية كإيران والهند، ولكن كذلك لما له من منزلة مقدسة في النفوس، ولما يتضمنه من مبادئ يمكن أن تقوم عليها النهضة المنشودة، وإنما توصل الأفغاني إلى هذه النتيجة لأن فكرته عن الإسلام كانت تختلف جذريًا عن فكرة بقية الشيوخ إذا أنه دخل إليه ــ أي الإسلام ــ من باب السياسة وليس من باب الفقه والعقيدة، كان الإسلام لدى الأفغاني ما كانه عندما دعا إليه محمد : دعوة للإنقاذ من الظلمات إلى النور والتحرير من الأصر والأغلال، ومع أنه كان فقيهًا، ودرَّس لطلبة الأزهر بعض كتب العقيدة حينا، إلا أنه لم يقع في مصيدة المذهبيات، ولم ير أن عليه ــ كزعيم لدعوة إسلامية ــ أن يصدر الفتاوى أو يتحدث عن العبادات أو يعالج قضايا الفقه والتوحيد.. إلخ، ولم يكن هو نفسه يصلي إلا الصلاة المكتوبة، واستخدم ميله الصوفي لأن «يفنى» في عباد الله، لا أن يفنى في الله كما يقول الصوفيون، ولم يكن لديه أية حساسية نحو غير المسلمين تدفعه للنفور منهم أو البعد عنهم، فقد قرَّب إليه إسحاق نقاش المسيحي اللبناني، وشجع يعقوب صنوع الإسرائيلي المصري، كما لم يكن معَقَّدا في قضية المرأة، وهو القائل قبل قاسم أمين وغيره من دعاة تحرير المرأة «لا مانع من السفور إذا لم يُتَّخذ مطية للفجور»، ويروي عنه أنه ألقى خطابًا على أحدى الجمعيات النسائية، وأنه دخل إحدى حانات القاهرة وناقش الساقية[1]، وكان في الأستانة يلم بمنتزه الكاغدخانة ويتحدث إلى «الغجر» ويُصغى إليهم، ولم يكن في ملبسه ومأكلة تقليديًا، فقد كان يشرب الشاي ويدخن بكثرة، وبالطبع فإنه كان يدير ندوته من «قهوة متاتيا».

---

1) جمال الدين الأفغاني، تأليف الشيخ عبد القادر المغربي، سلسلة اقرأ، (68)، دار المعارف، القاهرة، ص 41 .

ووجود زعيم إسلامي محل الاعتراف والتقدير بهذه الصفات أمر لم يتكرر، فقد قُضِيَ على الزعيم الإسلامي أن يكون معمما ملتحيا، فقيها متمكنا من الفقه والتدريس والتفسير والحديث، يؤم الناس في الصلوات ويقدم الفتاوى في المناسبات، ويأخذ نفسه بصور من المجاهدات.

ولعل مما أعان الأفغاني في موقفه الفريد أنه على نشاطه في الدعـــوة والتنظيم والاستثارة، فإنه لم يُوجــد تنظيمًا جماهيريًا بالمعنى المعروف، إذ يغلب أن يفرض مســتوى الأعضاء وفهمهم، وضرورة التواؤم معهم، على زعيم هذا التنظيم أوضاعًا «مشيخية» تُقَيِّد من حرية انطلاقه ومستوى فكره.

ولم يُعن الأفغاني بالتنظيم الجماهيري، كما لم يُعن بتحديد أوضاع المجتمع الذي يمكن أن يظهر عند النجاح في القضاء على الاستعمار، لأن القضية التي شغلته تماما وعن أي شيء آخر، هي أن يرفع سيف الاستعمار والاستبداد المصلت على أعناق الشعوب، وليس هناك معنى للتفكير في أي شيء آخر ما دام هذا السيف يلمس بحده القاطع أعناق الجماهير، ويبدو لي أنه كان يرى أنه حتى الفوضى التي كان يمكن أن تعقب القضاء على الاستعمار والاســتبداد أفضل من بقائهما ــ وأن الجماهير لن تعجز ــ بعد فترة من التخبط والتجربة والخطأ عن أن تصل إلى الحل.

* * *

وتصور الفقرات التي استشهدنا بها مدى استغراق السياسة لفكرة الإسلام لدى الأفغاني، وأن كل ما يقوله الكتاب المعاصرون عن «الإسلام السياسي»، وأنه يعود إلى ثمانينات القرن العشرين، أو يربطونه بالســادات أو بالخوميني خاطئ تمامًا، فقبل هذه الأحداث بقرن كامل ظهر ــ بتعبيرهم ــ الإسلام السياسي في أقوى تجلياته على يد الأفغاني، بل إنه **أبرز للمرة الأولى التجربة السياسية العسكرية الناجحة التي ظلمت حقها في الدرس** ولو ظفرت به لكان من المحتمل أن لا يكون هناك حاجة للانقلابات العسكرية بدء من انقلاب مصطفى كمال حتى انقلاب عبد الناصر التي أساءت إلى المنطقة إساءات بالغة، وحالت دون التطور السليم لها.

ذلك أن الدول العربية والإسلامية لم تكن قد توصلت إلى نظام ديمقراطي قوي. ولم يوجد بها أحزاب عريقة تكون قنوات لتحقيق إرادة الشعب ــ أو حتى رأي عام منظم يضغط على السلطة ــ وبالتالي ظلت الشعوب عاجزة عن أن تحقق الإصلاح السياسي أو تتوصل إلى الديمقراطية، فلكي تحقق الديمقراطية كان لا بد من وجود مناخ ديمقراطي وهذا هو «الدور» المنطقي، أو هو السد الذي كان أمام الشعوب وحال دون تحركها.

في مثل هذه الحالات تكون القوة الوحيدة التي يمكن أن تتحرك وتحطم السدود هي «الجيش»[1]، ومن المؤسف أن تجربة البشرية منذ أن عبَر يوليوس قيصر بقواته نهر الروبيكون قبل ميلاد المسيح وأعلن نفسه ديكتاتورًا أن القوامات العسكرية لا تأت بخير وأنها قد تكون أسوأ من النظام التي استهدفت القضاء عليه، وقد شاهدنا هذا بأنفسنا في التجربة الناصرية المُرَّة، وما أدت إليه من هزيمة 1967 وتزييف الانتخابات (يكفي نسبة 99.999٪ التي لا تُنسى) وحل النقابات والاستئثار بالسلطة والاعتقالات والتعذيب وقهر إرادة الشعب، ولكن ماذا يمكن للشعوب أن تفعل وهي عاجزة عن الحركة.

التجربة الثمينة المجهضة :

الجيش درع الشعب :

لقد حَلَّت الاستثارة التي قام بها الأفغاني خلال إقامته الطويلة بمصر (ثمان سنوات) هذه المعادلة الصعبة، وأدت بطريقة طبيعية للغاية إلى ما يجب أن يفعل، فاستثارة الأفغاني شملت ثلثمائة على الأقل من المدنيين والعسكريين وقادة الرأي والمهنيين والشخصيات العامة انتظموا بطريقة أو بأخرى في حلقة الأفغاني وتشرَّبوا آراءه، وعندما تعسرت الحلول وانسدت الطرق تحول الجيش ليكون درعًا للشعب ولسانًا ناطقاً.

إن عبقرية ما حدث في 9 سبتمبر سنة 1884 فالجيش لم يتحرك وحده، ولم يتحرك باعتباره «طليعة» الشعب – كما أطلقت حركة 23 يوليو على فصائلها عندما تحركت في ظلام ليلة 23 يوليو، أو كما أطلق لينين على حزبه ليحدد علاقته بالطبقة العاملة، لأن «الطليعة» لها إرادتها ورؤيتها الخاصة، وقد تستقل عن الكتلة الرئيسة وهو ما لا بد أن يحدث عند نجاحها، وعندئذ يصبح لها وجود مستقل، وربما مضاد للشعب والجيش.

ولم تأخذ حركة سبتمبر سنة 1881 شكل التنظيم التآمري الذي يعمل في ظلام الليل ويتعرض لما يتعرض له كل تنظيم سري من مآزق، الأمر الذي تعرضت له الأحزاب الشيوعية وحركة 23 يوليو ــ كما لم يكن هبة تلقائية كهبة الشعب في ثورة 19. كان هناك مقدمات تفرض التحرك. وبدأ التحرك في وضح النهار، وعلى ملأ من

---

(1) قد يكون هناك بديل آخر إذا وجدت حركة عمالية ونقابية منظمة وقوية. إذ تستطيع أن تعلن الإضراب العام فتشل جهاز الدولة، وهذا هو ما قامت به الحركة النقابية الألمانية عام 1920، عندما استغاثت بها الحكومة نفسها لمواجهة تمرد عسكري لم تستطع مواجهته، ولكن إذا لم تكن هناك ديمقراطية أو أحزاب قوية فيستبعد أن توجد حركة نقابية لها هذه القوة، وبالإضافة إلى المثل الذي قدمناه آنفا، فان الحركة النقابية البريطانية كان يمكن أن تغير الأوضاع لو كان لديها الشجاعة والجرؤة عندما نجح إضرابها في العام في 1926، وقد قامت إضرابات الحركات النقابية بدور سياسي حاسم في عدد من دول العالم الثالث.

الشعب وكان الالتحام وثيقا ما بين الشخصيات العامة وقادة الجيش نتيجة لإيمان الجميع بفكر الأفغاني فاستهدفا تحقيق ما كان يطالب به دائما ــ وما لا يمكن أن يطعن في شعبيته أي الدستور.

ظهر الجيش أولا وعلى رأسه أحمد عرابي ووراءه تمامًا صفوف الشخصيات العامة التي تمثل الشعب بهيئة توحي أن الجيش هو درع الشعب وأن الشعب هو الذي يتحرك.

ولكن من وراء درعه الحامي : الجيش.

أَمِن الجيش أن يبطش به الحاكم لأن الشعب وراءه وأَمِن الشعب أن يبطش به الحاكم لأن الجيش أمامه، وقَبِل الجيش أن يعود إلى ثكناته دون أن ينكث الحاكم، لأنه في حماية الشعب ولأن ما طالب به هو ما يضمن الحرية أي الدستور.

كانت ــ ولا تزال ــ هذه هي الصيغة المُثلى لأنه إذا تحرك الجيش وحده فلا مناص من الديكتاتورية العسكرية المشئومة، وإذا تحرك الشعب وحده فسيسحقة الجيش، وإذا تحرك الجيش ــ أو حتى الحزب كطليعة فسينتهي الأمر بالانفصال ما بين الطليعة والكتلة، والصورة المُثلى هي أن يكون الجيش درع الشعب ــ بحيث لا يمكن أن يعمل «أي الجيش» مستقلا أو مستغلا، وإنما يكون درع الشعب الذي يمكن للشعب أن يخلعه عندما يبدأ مستغلا وإنما يكون درع الشعب الذي يمكن للشعب أن يضعه إذا تطلب الأمر ذلك.

وقد نجحت الحركة وسقطت الوزارة الطاغية، وصدر القرار بمنح الدستور واتخاذ الاجراءات لانعقاد مجلس النواب، عندما تحركت قوى الشر الأوربية ومارست سلسلة من المناورات انتهت باحتلال البلاد وإجهاض هذه المحاولة.

ولكن هذا لا ينفي أن هذه الصيغة وحدها هي التي تحول دون أن تحاول الشعوب الخلاص من رمضاء الملكيات الفاسدة لتسقط في نار العسكريات الغاشمة.

ويتذكر الإنسان، وأنَّى له الذكرى، هذه التجربة الفريدة وتيساءل هل كان يمكن لو توفر للإخوان المعرفة السياسية بمخاطر الانقلاب العسكري (الحق يقال لقد كان الهضيبي كارها له أشد الكره) والعلم بتجربة سبتمبر سنة 1881 فهل كان يمكن الاتفاق مع عبد الناصر بحيث يظهر علانية، وليس في ظلام الليل ــ ويطالب ــ وراءه صفوف الإخوان بالإصلاح المنشود.

أغلب الظن أن الإخوان لم يكونوا مهيئين لذلك ـ ولا عبد الناصر أيضًا ـ ولكن ما لم يكن ميسرًا في الخمسينات قد يكون متاحا في التسعينات، وقد تكون التجربة ملهمة لتجارب أخرى في بلاد أخرى، وهذه هي فائدة الذكرى.

* * *

وكما يحدث في كثير من الحالات، فإن هذه التجربة الأولى، الدعوة الإسلامية التي قام بها الأفغاني، كانت أفضل التجارب، وقدمت «المشروع الإسلامي» كدعوة محورها مقاومة الاستعمار في الخارج والحكم الفردي الاستبدادي في الداخل، وأقامت ذلك على أسس من القيم الإسلامية دون أن تسمع الطقوسيات أو المذهبيات أن تتسلل إليها.

الشيخ محمد عبده.. والاتجاه الإصلاحي :

مع أن محمد عبده كان هو المريد الأثير لدى الأفغاني، وأنه استقدمه إلى باريس وعهد إليه بتحرير «العروة الوثقى» التي قيل إن معانيها كانت للأفغاني وصياغتها كانت لمحمد عبده، وأن محمد عبده شارك أستاذه في كثير من المغامرات السياسية في أيامه الأولى، فإن عاملين أديا لأن يختلف محمد عبده في أسـلوبه وغايته عن شيخه الأفغاني، وأن ينهج بالدعوة الإسلامية نهجا مختلفا.

العامل الأول : إن طبيعة محمد عبده كانت تختلف عن طبيعة الأفغاني، فمحمد عبده فلاح مصري، والأفغاني نبيل إيراني، وكان الأول بهذه الطبيعة إصلاحيا سمحا، بينما كان الثاني بطبيعته ثوريا حادا، وفي الأيام الأولى هيمنت الطبيعة الثورية للأفغاني على الطبيعة السلمية لتلميذه الشاب، ولكن مع الأيام كانت الطبيعة الإصلاحية تتبدى في بعض المواقف، كما حدث عندما اقترح الأفغاني تركيز العمل في تربية نخبة من الشباب ليكونوا هم دعاة الإصلاح في المستقبل، ورد عليه الأفغاني : «إنما أنت مثبط».

العامل الثاني : اشتراك محمد عبده في الحركة العربية التي انتهت بالهزيمة والاحتلال البريطاني، وكانت مؤشر لمحمد عبده، بفضل العمل الثوري، كما أنها أوجدت وضعا جديدا في مصر يصعب فيه العمل الثوري.

لهذين العاملين اختلفت الدعوة الإسلامية على يدي محمد عبده عن الدعوة الإسلامية التي قدمها الأفغاني، فكانت في الأسلوب تعمل بطريقة الإصلاح التدريجي، كما كانت في الغاية تستهدف تنقية العقيدة من أدران الخرافة التي علقت بها، وحجبت حقيقتها.

ولا جدال في أن محمد عبده استطاع بمنهجه هذا أن يقوم بدور إصلاحي ضخم، خاصة في إصلاح نظم التعليم في الأزهر والأوقاف والقضاء الشرعي، فضلا عن عمله في مجال المفاهيم الإسلامية وتفسير القرآن الكريم، ومن المشكوك فيه أنه كان يمكن أن يحقق هذا، لولا مصادقته للمسئولين ــ وبالذات اللورد كرومر ــ الذي كانت في يديه السلطات الفعلية، وقد أخذ بعض الكتاب على الشيخ هذه العلاقة، ولكن إذا كانت الأحكام إنما تبنى على النيات، وعلى النتائج أيضا، فيبدو أنه لم يكن هناك بديل آخر أمام الشيخ محمد عبده، ليحقق أهدافه الإصلاحية، خاصة وأن الخديوي لم يكن دائما رمزا للوطنية، وشابت سياسيته بعض تلك اللوثات التي عرفت عن أسرة محمد علي كالحرص على اجتناء الثروات بكل الطرق[1] .

وفي الوقت نفسه، فإن سياسة محمد عبده ومسلكه أحدثا تغييرا يكاد يكون كيفيا على دعوة اليقظة الإسلامية، لأنه جردها من إحدى قسماتها، وهي «**الجهادية**» بالتعبير الإسلامي، والثورة بالتعبير الشائع، وهي القسمة التي كانت جوهر دعوة الأفغاني، ومكَّن هذا المسلك تلميذ محمد عبده ــ سعد زغلول ــ الذي كان أبرز رموز البرجوازية المصرية الصاعدة، وما يصطحب بها من تحررية وعلمانية، أن يجهز على فكرة «المشروع الإسلامي» كمشروع شامل، أو على الأقل كنقطة انطلاق للإصلاح، وأن ينجح في النهاية في إقصاء الإسلام إلى ركن بعيد من الحياة، وأن يبدأ المرحلة التحررية البورجوازية العلمانية في تاريخ مصر التي كان دستور 23 تعبيرا لها، وكان حظ الإسلام منه النص على أن «الإسلام هو دين الدولة» !

وفيما بين وفاة الشيخ محمد عبده، وهذا التطور، وقع العبء على تلميذ الشيخ محمد عبده، وهوالسيد رشيد رضا، في حمل المشروع الإسلامي.

ومن الأخطاء الشائعة بين الكتاب المعاصرين أن الشيخ رشيد رضا كان فقيها ومفسرا، وأن دوره اقتصر على تنقية العقيدة، مع اتجاه نحو السلفية لم يكن موجودا لدى الشيخ محمد عبده، وأن ليس له أي نشاط سياسي، والحقيقة أن السيد رشيد رضا كان «منقوعا» في بحيرة السياسة حينا من الدهر، فقد كان قطب «حزب اللامركزية» الذي تكوَّن في القاهرة في العقد الأول للقرن العشرين وضم رجالات سوريا ولبنان، وكان يطالب بالاستقلال الذاتي للدولة العربية داخل إطار الخلافة العثمانية، وحاول أن يكبح جماح مصطفى كمال «أتاتورك»، فلما فشل في ذلك أيد حركة الشريف حسين، على مضض، ولما فشلت ولَّى وجهه نحو الملك عبد العزيز آل سعود !

---

1) كان الشيخ محمد عبده مستعدا لإنقاذ الخديوي عباس من بعض مآزق أمام اللورد كرومر، وقام بالفعل بذلك، رغم أن الخديوي كان متحاملا على محمد عبده.

وخلال هذه المرحلة الطويلة أصدر عددا من الكتب عن الخلافة والعلاقة بين العرب والترك، فضلا عن العديد من المقالات السياسية، فهذا السجل الحافل يوضح أن السيد رشيد رضا لم يكن عازفا عن السياسة، ولكن السياسة لم تكن مرحبـة به، فنفض منها اليدين وعكف على جانب تنقية العقيدة، ولما لم يكن له سعة أفق محمد عبده، فإنه أصبح شيئا فشيئا سلفيا، ودعم ذلك صعود نجم الملك عبد العزيز آل ســعود النصير الأول للسلفية.

ويجب أن لا ننسى أن رشيد رضا حاول أن ينفذ فكرة الشيخ محمد عبده في تربية القيادات عندما أسس «مدرسة الدعوة والإرشاد»، ولكن التجربة لم تنجح طويلاً لافتقادها الموارد المالية اللازمة.

وفي الوقت الذي كان السيد رشيد رضا يطرح العمل السياسي، ويعكف على البحث الفقهي، كانت الدولة العلمانية التي غرس بذورها دستور 1923 تمضي قدما، وظهرت كل التيارات التي تصطحب عادة بها، وكان هذا في أصل استكانة السياسة المصرية إلى الإحتلال ومحاولة حل قضيته بالمفاوضات لأن روح العلمانية المصرية وجذورها كانت تتلاقى مع روح العلمانية الأوروبية وجذورها، فلم يكن هناك تضاد، أو حتى غربة خاصة بعد أن استبعد محمد عبده عنصر الجهادية من الدعوة الإسلامية، وهذا العامل نفسه هو الذي جعل المجتمع المصري في الثلاثينات والأربعينات يتسامح مع مخالفات فاضحة مع التقاليد المرعية كوجود الحانات في القرى، والبغاء في المدن، ومهادنة رأس المال المصري لرأس المال الأجنبي، ولم يعد منظر «الخواجات» في شركات المرافق (النور/ الترام/ التليفون) أو صورة الفاتورة التي تكتب بالفرنسية شيئا إدًّا.

وكان هناك مدن بأسرها يغلب الطابع الأوربي فيها الطابع المصري كالإسكندرية ومدن القنال الثلاث : بورسعيد والإسماعيلية والسويس، كما كانت هناك أحياء مغلقة للأجانب في القاهرة، وكانت الفرق الاستعراضية تأتي من النمسا أو المجر أو فرنسا لتقدم عروضها في الإسكندرية أو بور سعيد كما لو كانت تقدمها في «الفولي بورجيه» في باريس أو علب الليل في فيينان، وزحف على الأغاني، والتمثيل، والموسيقى التحلل والابتذال والتجاوب مع الأهواء والشهوات !!

وبالنسبة للدعوة الإسلامية، حدث فراغ يشبه ما كان قائما قبل دعوة الأفغاني، ولم يكن هذا أمر طبيعيا، لأنه رغم زحف الليبرالية على المدن ورغم انبهار النخبة المثقفة بالحضارة الأوروبية، فإن آثار الأفغاني وتجديدات محمد عبده التي واصلها رشيد رضا ولو بدرجة أقل راديكالية وأكثر سلفية، وأهم من هذا كله الطبيعة الإيمانية للشعب التي جعلت الدين على مدار العصور محور حياته، هذه كلها كانت تتطلب ملء الفراغ، وظهرت محاولات لذلك، كان منها تكوين جمعية الشبان المسلمين، ولكن الأمر كان أعظم من ذلك، ولم يطل الانتظار فقد ظهر أخيرا من استطاع أن يحقق

هذا الأمل، وأن يسير بالمشروع الإسلامي من النقطة التي تركها الأفغاني، حتى يضعه في صميم المجتمع المصري، ويجعله جزءا لا يتجزأ من كيان هذا المجتمع ومن اهتماماته الكبرى.

وكان الذي قام بهذا هو حسن البنا...

الفصل الثاني
حسن البنـــا
ودوره في التنظيم والتنظير

الإخوان كتنظيم.. والإسلام كمنهج حياة :

في حسن البنا، تكاملت «توليفة» من العناصر لم تتكامل فيمن سبقه أو لحقه ــ حتى الآن ــ كانت هي السبب في توفيقه فيما توصَّل إليه من إنجاز.

إن منظومة العبقرية تعود إلى توافر عدد من العناصر، كل عنصر بنسبة معينة، فإذا لم يوجد عنصر منها اختلت المنظومة، وإذا أخذ أحد العناصر حجما أكبر من حجمة المقرر، تعرضت المنظومة لانحراف عن الجادة، بالإضافة إلى أن المنظومة كلها إذا ظهرت في غير وقتها، أو في بيئة غير مهيأة، فإن هذا يعرقل نجاحها.

قال أحد العارفينبالإخوان المسليمن : «كان الأستاذ البنا خطيبا، وكان في الإخوان من هو أخطب منه، وكان فقيها، وكان في الإخوان من هو أفقه منه، وكان إداريا، وكان في الإخوان من هو أحزم منه، وكان كاتبا وكان في الإخوان من هو أغزر كتابة منه.. الخ».

المهم أنه لم يوجد في الإخوان ــ وفي غير الإخوان ــ من تتفق له هذه المؤهلات كلها بنسب قريبة من الكمال، فمن كان فقيها لم يكن خطيبا، ومن كان خطيبا لم يكن كاتبا، ومن كان كاتبا لم يكن إداريا، ومن كان منظرا لم يكن منظما.. الخ.

كان هو الوحيد الذي اجتمعت فيه كل هذه العناصر.

والأمر المحقق أن المجتمع المصري كان يتطلب حسن البنا، وأن حسن البنا ــ بحكم نشأته من الطفولة ــ كان مسوقا لأداء هذا الدور[1] وكان لا بد من التلاقي، ولا بد من أن يثمر هذه التلاقي أنجح تجارب الدعوات الإسلامية في العصر الحديث، وأن تملأ التجربة فراغ الفكر الإسلامي وتصل من المرونة والشمول إلى أقصى ما يمكن أن يحتمله الإطار السلفي الأصولي من ناحية، ودرجة تطور المجتمع المصري وقتئذ، أي من 1928 ــ 1948 من ناحية أخرى.

---

1) عن هذه النقطة انظر كتابنا: «خطابات حسن البنا الشاب إلى أبيه»، دار الفكر الإسلامي بالقاهرة.

وأبرز ما تميز به الإمام حسن البنا هو أنه كان مُنَظِّرًا ومنظمًا في آن واحد، وهذا ما لم يتأت لمن ســبقه من الدعـاة الذين تحدثنا عنهم، ووصلت هذه الازدواجية على يديه إلى درجة كبيرة من الإحكام، فظهرت «**هيئة الإخوان المسلمين**» كنموذج لتنظيم إسلامي متماسك له روابطه الإدارية ووحدته الفكرية الخاصة، كما ظهرت «دعوة» الإخوان **المسلمين** جاعلة من الإسلام منهج حيــاة يتوفر فيها كل ما يفترض أن يتوفر في دعــوة من حيوية وفعاليــة ومرونة وشمول، ولم يحدث لداعية إسلامي أن رزق التنظيم والتنظير معا، وبهذه الدرجة من الإحكام والتوفيق.

«تنظيم» الإخوان المسلمين :

بعد بداية متواضعة في مقاهي الإسماعيلية ضمت ستة عمال من عمال شركة قناة السويس، ظهرت ــ لأول مرة ــ الإخوان المسلمون سنة 1928 وكان الأستاذ البنا قد عين مدرسا بمدرسة الإسماعيلية الابتدائية عام 27/28، ولعله باعتباره أول دفعته كان يستحق التعيين في مدرسة قاهرية، ولكن الله تعالى أراد له الإسماعيلية كخطوة أولى على طريق الدعوة التي أدخرها له، واستكشف الشاب القادم من القاهرة المجتمع الإسماعيلي الجديد، واتخذ من مقاهي الحي العربي مقرا يبادل من يجلسون جنبه الحديث، ومن هذه الأحاديث التي بدت عفوية، بدأ الاتجاه يتحدد شيئا فشيئا، والعلاقات تتوثق أيضا شيئًا فشيئا، حتى اقتنع ستة من عمال شركة القناة بأن من الضروري أن يعملوا شيئا، وكان هذا الشيء هو «الإخوان المسلمين».

من هذه البداية، تظهر لباقة الأستاذ البنا، وجِدَّةَ أسلوبه في العمل، فلم يبدأ الدعوة من المسجد، أو يتقدم بها للشيوخ كما كان متصورًا ــ وأخذ ــ خلال سنتين من إقامته، يعمق هذه النبتة في مدينة الإسماعيلية، ثم ينتقل إلى النواحي المجاورة ؛ ليؤسس ما أطلق عليه «شُعْبَة» بادئا بأبي صوير، والبلاح، حتى وصل إلى الدقهلية شمالا، والسويس جنوبا، وقبيل أن ينتقل إلى القاهرة سنة 1933 كان أخوه الأستاذ عبد الرحمن البنا قد جعل من «جمعية الحضارة الإسلامية»، التي كان قد أسسها قبيل ذلك، فرعا للإخوان في القاهرة، فلما انتقل الأستاذ حسن البنا إلى القاهرة، أصبح هذا الفرع هو المقر الرئيسي للإخوان.

من الغريب أن الأستاذ البنا ــ رغم مشغوليته في تأسيس وموالاة ومتابعة هذه الفروع ــ كان مثالا للموظف الملتزم الذي يقوم بواجباته الوظيفية على أفضل وجه، ولم يأخذ أجازة اعتيادية أو مرضية خلال خدمته الطويلة إلا لماما، وأعانه على هذا أن الأجازة الصيفية للمدرسين كانت قرابة أربعة شهور، وبفضل هذه الأجازة السنوية الطويلة، وتحت مظلة من النكر والخمول، ذرع الأستاذ البنا القرى المصرية قرية قرية من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب، وكان يستخلص من كل قرية واحدا أو اثنين يتوسم فيها صلاحية الداعين ويكل إليهم تكوين «شـُعْبَة».

وعلى مدار عشرين عاما، استطاع الأستاذ البنا أن يغرس ويعمق ويوالي خمسمائة شُــعْبَة على الأقل قبل أن تتنبه إليه الأنظار، وكانت كياسته ومجاملته لرجال كل قرية، وتفهمه لنفسياتهم وأفضل الأساليب التي تتبع معهم سواء كانوا ملاكا أو عمدًا أو وعاظًا أو ضباطًا تفتح له الأبواب على مصراعيها وتجعل كل واحد من هؤلاء يتقبله.

وعندما نبه الكاتب البريطاني الصهيوني «جون كيمش» السلطات المصرية في الأربعينات إلى وجود «دولة داخل الدولة» وهيئة ذات نفوذ وسلطان، كانت جذور الشعب الخمسمائة قد تمكنت في التربة المصرية بحيث يتسحيل اقتلاعها، وكان الأستاذ البنا يفتح مجالا جديدا أمام الدعوة الإسلامية هو «الجامعة»، وكما قامت الدعوة أول مرة على أيدي ستة من العمال، فإن ستة من الطلبة فتحوا الجامعة لدعوة الإخوان فاكتسحتها.

وكان الأستاذ البنا إداريا من نوع جديد، كان يكره «الشكليات الإدارية» ويعلن ذلك حتى في لوائح النظام الأساسي، ولكنه كان يربط الشعب كلها بروابط حريرية تقوم على «الحب في الله» من ناحية، وما وضعه الإسلام من قواعد تحدد الحقوق والواجبات وتربط ما بين الداعية والأعضاء من ناحية أخرى.

وكان الأستاذ البنا قد انغمس في التجربة الصوفية خلال الفترة ما بين المراهقة حتى الشباب ولمس فائدتها في شغل النفس بها وصرفها عما عداها، كما تبين وثاقة العلاقة التي تربط المريد بالشيخ، فاستلهم طابعها الروحي والعلاقة التي تربط الأعضاء وتمسك النظام، بعد أن أعاد صياغتها وخلصها من لوثات الصوفية.

وكانت هذه الخيوط الحريرية لا تقل متانة عن النظام الحديدي الذي يربط أعضاء الحزب الشيوعي بقيادته وفكرته، ولكنها كانت مختلفة عنه اختلاف الحرير عن الحديد، وأثبتت أن ولاء الإخوان للمرشد يفوق ولاء عضو الحزب البلشفي للينين، كما أوجدت نوعا من «الملاط» الذي يكسي (الشقوق) الإدارية التي توجد في معظم الهيئات الأخرى، وأعطت المرشد سلطة تفوق ما يمكن أن تمنحــه النصوص ؛ لأنه لم يكن الرئيس الإداري، ولكن المرشد الروحي والمؤسس الذي يلوذ به الأعضاء ويلتمسون منه الهداية والتوجيه ويفدونه بأرواحهم.

وقد عجز بعض الذين كتبوا عن الإخوان عن إدراك هذا العنصر الذي يميزـ عادة ـ القيادة الدينية، وتتجرد منه القيادة في تنظيم سياسي أو إداري تقليدي تحكمه القواعد الإدارية ونسب الأغلبية اللازمة لاتخاذ القرار، كما حدثت انشقاقات من بعض أفراد في القيادة الإخوانية لم يستوعبوا هذه الحقيقة، فخرجوا من الدعوة دون أن تخسر شيئًا ودون أن يكسبوا شيئا، وطوتهم الأحداث، وهذا لأن القاعدة كانت تؤمن بالأستاذ البنا إيمانا تاما، وكانت عندما حكَّمت قلبها أهدى سبيلا من الذين انشقوا

تمسكا بآرائهم، ولو جاز لكل قيادي أن ينشق إذا لم يؤخذ برأيه لكان هذا هدما لمبدأ الأغلبية ولكل مقتضيات الالتزام والضبط والربط الجماعي.

وفي الإخوان كان للإمام البنا وزن يعادل الأغلبية، لأنه كما قلنا يتمتع تماما بثقة القاعدة، ويستطيع ــ عند الضرورة ــ أن يحتكم إليها فتنصره نصرا مؤزرا، وهو ما كان يدركه معظم أعضاء مكتب الإرشاد

وكان للأستاذ البنا رأي في الشورى والديمقراطية قد لا يُرْضِي كثيرا من المزايدين، ولكنه يتفق مع مقتضيات العمل العام والمبادئ الأساسية للإسلام.. وثمة وثيقة قدمها الأستاذ البنا بنفسه تتضمن مائة اسم من أسماء الأعضاء، تعهد الأستاذ البنا أن يعود إليهم أو يشركهم عند اتخاذ القرار[1].

وقد أثبت تنظيم الإخوان أنه ــ رغم عاطفية روابطه ــ يحقق التماسك المطلوب، حتى عندما تعرض لاضطهاد عبد الناصر الذي استقدم من ألمانيا خبراء في التعذيب، وعقد اللجان لدراسة وسائل «تدمير رجال الإخوان، وتعهير نساء الإخوان».

وخلال عشرين عاما قاد الأستاذ البنا الجماهير الإخوانية بنجاح بحيث وصل عددهم إلى ما يزيد عن خمسمائة ألف عضو، واتهمه خصومه بالتقلب بين الأحزاب، أو مهادنة القصر، أو الاتصال بالإنجليز.. الخ، والحقيقة أن الأستاذ البنا لم يكن ليؤمن بهذه القوى، لأن رجلا يؤمن بالله ويتخذ من محمد بن عبد الله وأبي بكر وعمر وعلي مثلا في العمل العام، ما كان يعطي لهذه **القيادات** القميئة قلامة ظفر، فهم بالنسبة له (إنما **تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا)،** ولكنه لما كان لا يستطيع مهاجمتها قبل أن يعبئ جمهوره، فإنه كان يحاورها ويشق طريقه وسطها.

وعندما عرض عليه النحاس باشا أن يتنازل عن ترشيح نفسه لمجلس النواب عن دائرة الإسماعيلية لقاء منحه حرية الدعوة للهيئة دون قيود.. قبل بلا تردد.. وكانت تلك «حديبية» إخوانية، ولكنه لم يتردد في انتقاد الوفد عندما خذل النقراشي في دعوته أمام الأمم المتحدة : «اخرجوا من بلادنا»، رغم أن النقراشي سيصبح العدو اللدود للإخوان والذي سوف يرتكب موبقة الحل.

أما القصر الملكي، فإن كل تنديد الإخوان بالفساد والتحلل كان يصب في القصر أولا قبل أي هيئة أخرى، دون أن يضطر الإخوان إلى ذكر اسم الملك الذي كان محميا بحكم القانون، كما لم يكن هذا ليمنع الإخوان من الدعاء له بالهداية، فهذا ما يسمح به المنطق الإسلامي الذي لا يستهدف الحكم نفسه، ولكن الهداية، أما الذين يستهدفون الحكم فلا بد أن يضيقوا بهذا، أو يروا فيه خيانة.

---

1) لفت نظرنا أن كان من بينهم طه سعد عثمان، ومحمود العسكري وهما من أبرز قيادات عمال الغزل والنسيج بشبرا الخيمة، وقد انشق الاثنان فيما بعد والتحقا بمعسكرات يسارية.

وقد يرى الناقدون للأستاذ البنا وقيادته للحركة، أنه وإن كان وصل بها إلى الأوج، فإنه كان ــ بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ــ سببا في حلها وهدم كل ما بناه.

والرد أن ما حدث كان حلاً رسميًا من قبل الحكومة، وليس هدمًا عمليًا، وكان هذا الحل نفسه أكبر عامل في هدم النظام الذي حل الإخوان وعندما ظهرت القوة التي قامت بعملية الهدم، لم يكن الإخوان غائبين عنها، بل كانوا في صميمها، وعندما حلت هذه القوة الأحزاب، فإنها أبقت على الإخوان، فلا يمكن القول : إن قيادة حسن البنا قد أودت بالإخوان، قدر ما يمكن القول : إن قيادته قد حققت ضمنا ما أراده الإخوان، ألا وهو هدم النظام الملكي/الحزبي/ البرجوازي، الأمر الذي تحقق بعد أربع سنوات فحسب من حل الإخوان، وبعد استعادة الإخوان لحريتهم وحقوقهم، أما ما تلا هذا فهو فصل جديد لا يحاسب عليه الإمام البنا الذي كان قد أُسْتُشهد عام 1949 بعد أن ترك للإخوان ــ بعمله الدؤوب واستشهاده «المأساوي» ــ رصيدا ضخما في بنك الزمان، وعلى امتداد البلاد.

* * *

خصائص تنظيم الإخوان المسلمين :

(أ) الطابع الجماهيري والطبقي :

من أهم الخصائص التي تميز الإخوان المسلمين كتنظيم ولم يشر إليها أحد من الكتــاب رغم أهميتها وبروزها، «الطبيعة الجماهيرية»[1] لها وأن هذه الطبيعة لا تقوم فحسب على طبقية جمهور الأعضاء، وأنهم هم حقا وفعلا «الشعب العامل»، بل إنها تمتد إلى القيـــادة، فضلا عن عقيدتها الدينية، وأن هذه العقيدة، كما قلنا من قبل وكما سنقول دائما : تَمُتُّ إلى أعمق أعماق وجدان الشعب المصري.

ومن يدرس التكتلات التي ظهرت في مصر خلال هذه الحقبة، يجد أنها :

(أ) الأحزاب التي تمثل البورجوازية، وسنشير إليها ببعض التفصيل فيما بعد.

(ب) الجماعات الاشتراكية، وهذه تتزعمها قيادات معظمها ــ على ما في ذلك من مفارقة ــ من الإرستقراطية المصرية أو اليهود المتمصرين، أو النخبة التي تأثرت ثقافيا بالفكر الماركسي، وأن هذه القيادات جميعا رغم أنها كانت تحدث المجتمع بلغة ماركسية ــ طبقية ــ فتندد بالاستغلال الرأسمالي، وتشيد بالطبقة الكادحة والعمال، فإنها كانت تعيش حياة بورجوازية مرفهة، فتشتغل مناصب كبيرة وتسكن أحياء راقية في شقق كبيرة أو فيلات، وتدفع بأبنائها إلى مدارس اللغات أو الجامعة الأمريكية ما شابهها، وتتحدث فيما بينها بغير اللغة التي

---

1) إننا نحن أنفسنا لم ننتبه إلى أهمية هذه الظاهرة في كتاباتنا التي سبقت «مسئولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث» الذي صدر في 1996، والذي اقتبسنا منه هذه النبذة (الصفحات من ص 42 إلى 62).

تتحدث بها للعمال فضلا عن أن قيادتها كانت يهودية أو إرستقراطية، لذلك فإن الشعب لم يتجاوب معها، رغم خطابها الديماجوجي الذي يدغدغ المشاعر الطبقية، لأنه كان أقرب إلى شنشنة غير مفهومة يغلب عليها الطابع الماركسي المرصع بشواهد وأحداث وأمثلة أوروبية خالصة لا علاقة لها بالمجتمعات الشرقية أو العربية، ولعل العمال شاهدوا نضرة النعيم على وجوههم أو لحظوا سياراتهم الفارهة فلم يصدقوا كلامهم، ولأننا ــ حتى لو افترضنا إيمان القيادات بالاشتراكية ــ فإنه إيمان عقلاني بارد لا تتوفر فيه أي عاطفة أو وشيجة تربطه بوجدان الشعب، ومن هنا عجزت هذه التكتلات حتى أن تنال النقابات والعمال وهم الجهور الطبيعي لها.

(حـ) النقابات، وهذه خضعت لنصوص القانون الذي قيد حريتها في العمل والتنظيم، كما استسلمت للاستلحاق الحزبي، وبالتالي فقدت معظم فعالياتها.

(د) الجمعيات الإسلامية، وهذه إما أن تأخذ شكلا خيريا كزيارة المرضى ودفـن الموتى والاشتغال بالبر والإحسان، أو تأخذ شكلا سلفيا عقيديًا طقوسيًا كاللحية والعذبة التي كان أعضاء الجمعية الشرعية يحرصون على إرخائها على ظهورهم، أو فكرة الشفاعة والقبور وآيات الصفات لدى الجمعيات السفلية كجماعة أهل السُـنة المحمدية.

وكانت النقابات والجمعيات الإسلامية ذات طبيعة شعبية/ جماهيرية، ولكن فكرها الضيق شل فعاليتها، فلم يكن لها أثر كبير في المجتمع المصري وظلت على هامشه.

وكانت الأحزاب بالطبع هي الهيئات الهامة لأنها هي التي تتقلد الحكم وتطبق سياساتها.

وعندما ندرس تاريخ ظهور الأحزاب المصرية نجد أنها قامت على أكتاف مجموعات صغيرة من «النخبة» و «الصفوة» أو «البرجوازية الصاعدة»، وهو أمر طبيعي لأن هذه الفئات هي التي في يدها الثقافة، والمال والمناصب، والمهن، فهي المؤهلة للعمل، وهي التي تملك مقومات نجاح هذا العمل.

أما دور الشعب، فإما أنه كان محل تجاهل ــ كما في حزب الأمة أو الأحرار الدستوريين ــ وكلاهما كان يمثل كبار ملاك الأراضي وبعض أصحاب الأعمال، أو حزب الاتحاد الذي كونه نشأت باشا في الثلاثينات لحساب الملك فؤاد.

وبالنسبة لهذه الأحزاب لم يكن للشعب حساب مطلقا، أما بالنسبة لحزب الوفد، أو الحزب الوطني، فإن الشعب ــ ونعني به الأغلبية الساحقة عددا، والمسحوقة وضعا ــ من فلاحين يعلمون في الأرض أو عمال يشتغلون في المصانع، أو موظفين صغار تطحنهم آلـة المدينة وأجهزتها، هؤلاء لم يكن لهم مشاركة فعلية في قيادة الحزب، بمعنى أنه لم يمثل في مجلس إدارة الحزب عامل أو فلاح أو موظف

صغير، وقد اعتبر وجود «أفندي» هو «الغرابلي» بين شخصيات الوفد البارزة أمرا إدًّا، ومُنِح الباشوية بمجرد تقلده الوزارة، فقيادات الأحزاب ــ بما فيهم الوفد ــ كانت من الفئات البارزة في المجتمع حتى وإن كانت جذورها شعبية كسعد زغلول أو حافظ عفيفي، أو إبراهيم الهلباوي.. الخ، فإن الشُقَّةَ التي تفصل بين «سعد الله» القروي ابن ابيانه، وبين سعد بك عضو صالون البرنسيسة نازلي فاضل، وصهر دولة مصطفى باشا فهمي، شُقَّةٌ بعيدة جدا طمست كل الوشائج القروية، وقُلْ مثل هذا عن أخيه فتحي زغلول أو عن إبراهيم الهلباوي الذي تزوج من إحدى شركسيات القصر الخديوي، (وكانت العادة أن يخصص لها 500 فدان) وترافع ضد فلاحي دنشواي، أو حافظ عفيفي الذي بدأ حياته طبيب أطفال، وعضوا في الحزب الوطني، ليكون في النهاية مديرا للديوان الملكي، وأحد أساطين الرأسمالية المصرية.

فهؤلاء جميعا نشأوا من صميم الشعب، ولكن طموحهم سار بهم بعيدا ثم جاءت الزيجات والمناصب، فعزلتهم تماما عن أصولهم.

ونحن نعلم أن نسبة كبيرة من المديرين اليوم هم أبناء فلاحين، ضحَّى آباؤهم بكل شيء في سبيل تعليم أبنائهم، وقد تؤدي بهم الدراسة إلى الخارج، والتزوج من فرنسية، أو إنجليزية أو أمريكية، وعندما يعود متأبطا ذراعها ليزور القرية فقد يجد أباه حافي القدمين وسط الطين!

وهكذا، فإن أبناء الفلاحين لم يؤسسوا الأحزاب إلا بعد أن اندمجوا في البوارجوازية الصاعدة وعاشوها، وانقطعت الوشائج القديمة التي كانت تربطهم بالقرية، وأصبحوا رموزا للبورجوازية، ومن ثم فلم يكن هناك داعٍ لا عملي ولا سيكولوجي لتمثيل الشعب في قيادة الحزب.

وكل ما يريده الأحزاب من الشعب هو «التأييد»، وقد قنع الشعب يومئذ بهذا فأيَّد الوفد، وصفق عاليا لسعد زغلول، وأطاعه طاعة عمياء خاصة خلال مقاطعة «لجنة ملنر» وسار في جنازته باكيا، كل هذا دون أن يكون له مشاركة حقيقية في وضع السياسة أو اتخاذ القرار !

وسعد زغلول نفسه كان سعيدا بأن يكون زعيم حزب «الرعاع» ولكنه ما كان ليقبل أن يكون أحد الرعاع زميلا له في مجلس إدارة الحزب ! [1].

حتى العمال أنفسهم عندما كانوا حزبا، لم تواتهم الشجاعة لأن يضعوا عاملا رئيسا له، واختاروا البرنس عباس رئيسا لحزب العمال !

كان هذا هـــو الدأب المقـــرر، والمألوف

---

1) ويلحظ أن هذا الدأب استمر بعد انقلاب 23 يوليو، فلم يُضَمْ إلى مجلس قيادة الثورة، أو الوزارة، عامل أو فلاح، أو جندي، وكان يجب الانتظار حتى 64 ليعين رئيس اتحاد العمال الذي كان من أصحاب «الياقات البيضاء» وزيرًا للعمل.

حتى جاء الإخوان فغيروا ذلك تغييرا جذريًا.

كان رئيسهم معلما في المدارس الابتدائية، وظل معلما حتى استقال بعد خدمة قرابة عشرين عاما دون أي ترقية، وأطلقت عليه صحف الوفد «معلم خط»!

وقامت الهيئة التأسيسية ومكتب الإرشاد على عناصر شعبية خالصة من مزارعين أو صغار المهنيين والموظفين، ولم يكن فيهم (بك) أو (باشا)، وقد استغرب الضابط «جمال سالم»، قاضي محكمة الثورة التي حاكمت زعماء النظام الخاص في أعقاب المحاولة الملفقة لاغتيال عبد الناصر بميدان المنشية بالإسكندرية عام 1954، استغرب أن يكون رئيس النظام الخاص ــ وهو يوسف طلعت ــ نجارا، وسأله أنت نجار وتحت يديك مهندسين ومحامين إزاي ؟ فقال له يوسف طلعت : إن سيدنا نوحا كان نجارا ! والسؤال يمثل المنطق البورجوازي والإجابة تمثل المنطق الديني.

وأعتقد أن الذنب الكبير الذي لم يغتفره المجتمع السياسي المصري للإخوان، هو أنهم وضعوا نجارين وفلاحين ومعلمين إلزامي وصغـار موظفين في مناصب قيادية للعمـل العام، وأرادوا لهم أن ينافسوا باشوات مصر : أعضاء كلوب محمد علي وصالونات الإرستقراطية حيث تسوى الأمور بين «الإكسلانسات» من صاحب السـعادة أو صاحب الدولـة، وبك أو باشا، ومالك الأرضي الشاسعة أو رجل الأعمال، وحيث يوجد من المتمصرين ما يعادل المصريين أو يفوق، ويجري الحديث بالعربية والفرنسية !

وبالإضافة إلى هذا الطابع الجماهيري البعيد عن مجتمع باشوات السياسة، فإن الإخوان كانوا يستهدفون بدعوتهم وضع الإسلام في صدارة المجتمع، وهذا أمر كان يرفضه المجتمع الليبرالي البورجوازي كما ترفضه الدعوات الاشتراكية.

فالإخوان كجمهور، والإخوان كدعوة، كانوا مرفوضين من السـلطة الليبرالية البورجوازية التي غرس بذرتها محمـد علي، ونَمَت حتى تكللت بدستور 23، وظل هذا الوضع قائما بالنسبة للحقبة الناصرية التي ورثت المجتمع البورجوازي و «تبرجزت» بدورها، وحال هذا وذاك دون أن تسود دعوة الإخوان أو تأخذ دورها في الحكم، لأن هذا كان يعني تغييرا جذريا في المجتمع، تسيطر فيه الجماهير ويتصدر فيه الإسلام.

وفي الحقيقة، فإن المجمع البروجوازي لم يحل فحسب دون أن ينال الإخوان «دورهم» بل إنه أيضًا طمس في كتاباته كفاحهم، فلا نرى في هذه الكتابات اليوم ــ بما فيها الكتابات الاشتراكية التي تعني بالطبيعة الطبقية للتكتلات ــ معالجة موضوعية لهذا الكفاح.

* * *

(ب) العالميـــة :

من الظواهر التي تثير الدهشة في تنظيم الإخوان أنه رغم بداياته المتواضعة، وجمهوره الشعبي عني من الأيام الأولى بالصفة الدولية والعالمية، وكان في أصل هذا الاهتمام فكرة عالمية الإسلام، وأنه لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وأن أخوة الإسلام تزيل كل الحواجز التي تقيمها الدول والرسميات التي تفصل ما بينها.

وكان الأستاذ البنا يردد في خطبه بيتًا من الشعر يصور «عالمية» الأسرة المسلمة :

بالشام أهلي، وبغداد الهوى، وأنا بالرقمتين وبالفســـــطاط خـــلاني

وفي بداية الثلاثينيات، أرسل الإخوان خطيبهم الأستاذ : عبد الرحمن البنا إلى دمشق، حيث خطب على منبر المسجد الأموي، ووضع بذور علاقات مع جماعات «التمدن الإسلامي» وغيرها، بينما كان الأستاذ : حسن البنا يصطحب معه في بعض محاضراته السيد : عبد العليم الصديقي الداعية الإسلامي الهندي، وكان له بسطة في الجسم والمظهر يلفت الأنظار، وتوثقت العلاقات ما بين الإخوان وقادة فلسطين خلال ثورتهم الأولى سنة 1936، وقام الإخوان بجمع التبرعات وأرسالها، وفي مرحلة لا حقة قامت مطبعة الإخوان المسلمين بطبع عشرات الألوف من الكتيبات الفلطسينية لحساب السيد أمين الحسيني، منها الكتيب المشهور «النار والدمار في فلسطين»، وأشرف كاتب هذه السطور على هذه العملية التي كانت تجري في ظلام الليل البهيم بمطبعة الإخوان، عندما كان مقرها «حارة الشوشتري» بشارع الخليج المصري عند تقاطعه مع شارع الأزهر، وقد هدمت فيما بعد من كل المباني التي كانت بالشارع عند توسعته وتحويله إلى شارع بورسعيد.

ثم جاء دخول الإخوان المسلمين فلسطين في النصف الأول من عام 1948، فقاموا بدور بطولي، وقدموا العديد من الشهداء، وحازوا الكثير من الانتصارات، وتوثقت علاقة الإخوان بالسيد أمين الحسيني وأصبحت زمالة قتال ترويها دماء المتطوعين التي تشربتها أرض فلسطين، وظلت هذه العلاقة وثيقة قائمة حتى نهايتهما : نهاية الإخوان، ونهاية السيد أمين الحسيني، وبقي شاهد عليها هو إصهار الضابط الإخواني البارز أبو المكارم عبد الحي إلى السيد أمين الحسيني !

وناصر الأستاذ البنا دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية التي تبناها عالم شيعي هو السيد تقى الدين القمي، وأسس «دار التقريب بين المذاهب الإسلامية» في الزمالك بالقاهرة، وقام الإخوان بناء على طلب السيد القمي بترشيح شخصية إخوانية تقـوم بأعمال الأمانة للدار والسكرتارية الشخصية للسيد القمي.

وفي الأربعينيات أوفد الأستاذ البنا، الخطيب المُفَوَّه والشاب النابه : سعيد رمضان الذي كان قد أتمَّ دراسة كلية الحقوق ليكون داعية دوليا، وقال له «احرث ولا تجلس على مكتب»، فانطلق سعيد رمضان لا يلوي على شيء بادئا بالمنطقة العربية فلسطين، وشرق الأردن، والسعودية حيث شغل مناصب مسئولة، وكان له وللشيخ مصطفى السباعي ـ رحمه الله ـ قائد المتطوعين الإخوان من سوريا فضلٌ في استنقاذ القدس من أيدي اليهود في إحدى لحظات الحرج، واعتبرته الحكومة الأردنية سفيرا متجولا، واستطاع بحكم اتصالاته المتعددة، وحماسته، أن يعقد «المؤتمر الإسلامي» الذي جمع قيادات العمل الإسلامي في العالم، دون دعم دولة، أو خضوع لنفوذ، ثم انتقل إلى السعودية فشارك في إنشاء «رابطة العالم الإسلامي».

وفي الخمسينات دخل سعيد رمضان الجامعة المصرية في مظاهرة حافلة حمل فيها الإخوان نواب صفوي رئيس جماعة «فدائيات إســـلام» على الأعناق، وكانت هذه المظاهرة مما أثار عبد الناصر وقتئذ.

وعندما احتدمت العداوة ما بين الإخوان وعبد الناصر، استطاع سعيد رمضان أن يغادر مصر، وأن يتنقل ما بين إيران وباكستان وغيرهما من الدول حيث أثار الصحافة والرأي العام الدولي على فظائع عبد الناصر، حتى انتهى به المطاف إلى «جنيف» فاستقر بها وأسس «المركز الإسلامي»، الذي كان رائد المراكز الإسلامية في الدول الأوربية، ونما المركز وازدهر نشاطه خاصة بعد أن واصل سعيد رمضان إصدار مجلة «المسلمين» التي كان قد بدأها بالقاهرة، ثم في دمشق، وزاد عدد مشتركي أندونيسيا وحدها عن ألف مشترك، واشترك في تحريرها كل أعلام وكُتَّاب العالم الإسلامي مثل : المودودي والندوي من الهند، وسيد قطب والهضيبي من مصر، والزبيري من اليمن، ومصطفى السباعي من سوريا، كما كان للدكتور سعيد رمضان فضل كبير في إرشاد الزعيم المسلم الأمريكي «مالكم إكس» وكان خطابه إلى «المسلمين» آخر ما كتبه قبل استشهاده، وليس من المبالغة القول : إن «المسلمون» خلال سنواتها العشر تماثل فيما تركته من أثر «العروة الوثقى» التي أصدرها الأفغاني من باريس، أو «الرسالة» التي أصدرها الأستاذ الزيات في القاهرة، وتعلَّم عليها جيل كامل، أو «المنار» التي أصدرها رشيد رضا وحملت إلى العالم الإسلامي علم محمد عبده ورشيد رضا.

وعندما توطدت مكانة «المركز الإسلامي» دعا إلى تكوين مراكز أخرى في مختلف الدول الأوربية، وساهم بشكل مباشر في تكوين أقوى هذه المراكز «المراكز الإسلامي» في ميونيخ بألمانيا، وتلاه عدد من المراكز في الدول الأوربية فالولايات المتحدة.

وفي القاهرة كان قسم الاتصال بالعالم الإسلامي هو ملتقى وملاذ كل الشخصيات الإسلامية العاملة للتحرر من الاستعمار، أو الهاربة من الاستبداد، فكان

فيه من الجزائر السيد الفضيل الورتلاني، ومن المغرب السيد علال الفاسي، ومن تونس السيد محي الدين القليبي (ومر به بورقيبة أيضا!)، ومن العراق الشيخ محمود الصواف، ومن الأردن الأستاذ محمد عبد الرحمن خليفة، ومن الريف بطلها المجاهد السيد عبد الكريم الخطابي، فضلا عن أعداد كثيرة من الطلبة الصينيين واليمنيين والسودانيين.. الخ.

وظهرت بداية حركة أحرار اليمن في هذا القسم، وترعرت بمعونة عدد من شيوخ الزيدية النابهين في اليمن حتى قاموا بالثورة التي حملت اسم «ثورة الدستور أو الميثاق» سنة 1948، ونجحت الثورة لعدة أيام قبل أن تتآمر عليها العروش العربية، فضلا عن أخطاء ارتكبها قادتها عن طيبة وسذاجة، وانتهى الأمر بإعدام كل قادتها «بالطُهرة» وولي الأمر ثعلب بيت آل حميد الله : الإمام أحمد.

وكان قادة الثورة قد وكلوا الأستاذ البنا ليكون ممثلهم والمدافع عنهم في القاهرة، وكان قد أرسل إليهم الشيخ الفضيل الورتلاني، الذي كان بتعبير السيد أحمد الشامي مؤلف : «رياح التغيير تهب على اليمن» روح الثورة ومحركها، ولو نجحت هذه الثورة، لكان لها شأن، أي شأن ولتغيرت مصاير المنطقة كلها.

نتيجة لهذه الجهود كلها، التي بدأت مع الأيام الأولى لدعوة الإخوان، تدعو «التنظيم الدولي للإخوان المسلمين» وأصبح ركيزة قوية تساند التنظيمات الإخوانية في الدول العربية، وتدفع عنها بما تملك من حرية العمل التي تسمح بها البيئة الأوروبية، وقد كان ممكنا أن يتحول هذا التنظيم الدولي إلى «أممية أسلامية» تقدم إضافة إلى عالم «الأمميات الاشتراكية» التي طويت صفحتها مع حل الأممية الثالثة في الأربعينيات.

ومما يستحق التنويه أن الإخوان بدءوا حركتهم الدولية والعالمية في ثلاثينيات القرن، في الوقت الذي ظهرت فيه دعـوات الإقليمية الضيقة، والوطنيات المتشددة، كالفرعونية في مصر ومصر الفتاة بها، والفينيقية في لبنان وعندما لم يكن في مصر وعي عربي، ولم تكن الدوائر المسئولة، أو حتى الهيئات الشعبية، قد تنسمت الخطر الصهيوني على أبواب البلاد وكانت الاهتمامات السياسية تتركز في مجادلات ما بين الأحزاب بعضها مع بعض، أو الأحزاب والإنجليز أو الأحزاب والسراي، وهذا كله يعطي الإخوان سبقًا في العمل، ووعيًا بتطورات المستقبل.

* * *

(حـ) الشـــمول :

من الخصائص البارزة في التنظيم الإخواني، شمول اهتماماته بحيث تغطى كافة مجالات الحياة، وقد نشأت هذه الخصيصة عن ناحية عملية، وأخرى نظرية، فدعوة

الإخوان ــ كما سنرى ــ هي الإسلام كمنهج حياة، ومن هنا كان عليها أن تغطي مجالات الحياة، ومن الناحية العملية، فإن القرية والحارة كانتا تفتقدان الهيئة الشاملة التي تعترف بهما وتشبع احتياجاتهما، ولم تكن موجودة الهيئة التي تقوم بذلك، فلم يكن بالقرى أي تنظيمات، وإنما توجد بعض المقاهي، وفي «البنادر» والمراكز قد يوجد نادي للموظفين مقتصر عليهم يلعبون فيه الورق أو يشغلون وقتهم ببعض الهوايات، ولا يوجد في الحارة هيئة تعد من صميم الحارة، ولكن قد يوجد على مستوى الحي في المدن النوادي الرياضية والاجتماعية، وهي ذات طبيعة إدارية بيروقراطية معقدة، فضلا عن ضرورة دفع اشتراكات باهظة.

فما أن ظهرت «شُعْبَة» الإخوان في القرية والحارة، حتى أصبحت الرئة الطبيعية التي تتنفس عبرها القرية والحارة وتجمع النشاطات بصورة طبيعية وتلقائية، وكانت الشُعَب الإخوانية «صناعة محلية» تماما تقوم على المواد المتاحة وتتسق مع الأوضاع القائمة، وتقدم خدماتها للجميع، فضلا عن إشاعة روح الأخوة والمحبة والزمالة وكان يمكن لكل من في القرية أو الحارة أن ينتظم فيها دون قيد، وأن يفيد من خدماتها، بل إن المسئولين كانوا يعملون لاجتذابه، وكان في كل شُعْبة تقريبا طاولة بنج بنج، ومكتبة، ومصلى، وجمعية للخطابة، وفي القرية تقوم بدور في المصالحات ومحو الأمية وقضاء المصالح، فضلا عن وجود «الجوالة» وأثرها في إشاعة الروح الرياضية/العسكرية، وكانت الشعبة الإخوانية وحدها هي التي يمكن أن تقنع شيخا ملتحيا في أعماق الصعيد أن يرتدي «الشورت» ويمارس التدريبات العسكرية والتمرينات الرياضية !

وكل من يقرأ الكتابات الأولى للإخوان يرى أن العناية بالنشاط الاجتماعي والاقتصادي كان بارزا، فهناك حديث متكرر عن مصانع السجاد اليدوي بمدينة المحمودية وغيرها، وعن دار حراء بالإسماعيلية ويمكن القول إن كل شعبة قامت بصورة ما بنشاط ثقافي واقتصادي، وعندما كبرت الهيئة أخذت عناياتها بالنشاط الاجتماعي والاقتصادي صورة تتواءم مع ما وصلت إليها، فتكونت «أقسام البِر والخدمة الاجتماعية» وسجلت بوزارة الشئون، وأُلحق بكل شعبة قسم له كيان خاص وشخصية اعتبارية مستقلة، وأوكلت إدارة هذه الأقسام إلى الأستاذ عبد الرحمن البنا، وقامت هذه الأقسام بما تقوم به الجمعية الخيرية الاجتماعية من نشاطات بصورة منهجية ومنظمة، كما دخل الإخوان عالم الشركات المساهمة فكونوا شركة المعاملات الإسلامية، وشركة المناجم والمحاجر، وشركة الطباعة الإسلامية، وشركة العلانات فضلا عن شركة جريدة الإخوان المسلمين اليومية.

وفي مجال العلاج، انتشرت سلسلة من «المستوصفات» الإخوانية يديرها الأطباء الإخوان ويشرف عليها الدكتور النبوي المهندس (الذي أصبح وزيرا للصحة في عهد عبد الناصر).

ولم تكن أهمية المرأة وتنظيماتها لتخفى على الإخوان الذين كونوا في الأيام الأولى «قسم الأخوات المسلمات» وعهد بالإشراف عليه إلى السيدة لبيبة أحمد وهي تربوية قديمة، ثم تناوب على رئاسته عدد من السيدات كانت آخرهن السيدة زينب الغزالي.

وقد يخطر بالبال فكرة أن الإخوان ـ على عنايتهم بقضية التعليم وطبيعتهم الجماهيرية ـ لم يمنحوا قضية محو الأمية العناية اللازمة، ولم يتصدوا لها بالحماسة الواجبة، في حين أن الإخوان كانت أقدر الهيئات على معالجتها، كما لم يتوفقوا في معالجة المسألة العمالية أو يتعمقوا في فهم الحركة النقابية، ولكن من الظلم بالطبع أن نطالبهم بالكمال في كل شيء.

وحقيقة الحال أن الشعبة الإخوانية كانت هيئة متكاملة وجزءا لا يتجزأ من طبيعة مجتمعها ـ قرية أو حارة أو مدينة ـ وأنها كانت ذات طبيعة تلقائية بعيدة كل البعد عن التعقيدات الإدارية والبيروقراطية، وهذا كله ما لم ينهض به أو يمثله غيرها من الهيئات.

* * *

دعوة الإخوان المسلمين :

(أ) «الإسلام كمنهج حياة» :

رأينا أن الإسلام بالنسبة للأفغاني كان «موقفا» ونقطة ارتكاز لإطلاق صيحة اليقظة واستثارة الهمم وبث الأمل لمقاومة الاستعمار الخارجي والاستبداد الداخلي، وأن تركيزه على هذه الواقعــة حال دون أن يتطرق إلى الجوانب الأخرى العديدة للإسلام، ورأينا أن فشل الثورة العرابية وما ترتب عليها من احتلال بريطانيا لمصر، أدى بالشيخ محمد عبده إلى إطراح العمل السياسي وكل ما جاء من «ساس ويسوس» والعكوف على تنقية العقيدة من ناحية، والقيام بالإصلاحات في الأزهر والقضاء الشرعي والتعليم.. الخ، من ناحية أخرى، وبهذا اختفى مؤقتا «المشروع الإسلامي» كنقطة انطلاق أو مرجعية، وأصبح من المُسَلَّم به تقبل النظام القائم مع العمل على إصلاحه، وسمح هذا الموقف بظهور وتضخم الدولة البورجوازية/الليبرالية وما تحمله من حسنات وسوءات، وكان من أبرز سوءاتها الاغتراب عن الإســلام، وأدى هذا إلى فراغ أيديلوجي حتى جاء حسن البنا وملأ هذا الفراغ وأعاد صياغة الدعوة الإسلامية بحيث تكون «مشروعا إسلاميا» يتضمن جهادية جمال الأفغاني ثم لا يقف عندها، بل يقدم الحل الإسلامي لقضايا المجتمع سياسية واقتصادية واجتماعية.

هذا هو المشروع الطموح الذي يمثل الإضافة المنشأة التي قدمها حسن البنا، وصهر فيها أفضل ما قدمه الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا ثم كيفها وطوعها وأضاف إليها لمسته الخاصة بحيث قدم الإسلام كمنهج حياة.

وأبرز قسمات الدعوة التي قدمها البنا :

(أ) إعادة القسمة الجهادية إلى الدعوة :

والإضافة التي قدمها البنا تتمثل في إقامة هذه القسمة على أسس نظرية إسلامية بحيث لا تكون مجرد «موقف»، أو منطلق كما كانت لدى الأفغاني، ولكن جزءا لا يتجزأ من طبيعة الإسلام، وفي فقرة هامة جدا جاءت في خطاب الأستاذ البنا في المؤتمر الخامس (1938) عرف القوة وميز بينها وبين الثورة والعنف :

«أما القوة فشعار الإسلام في كل نظمة وتشريعاته، فالقرآن ينادي في وضوح وجلاء (**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ)**، بل إن القوة شعار المسلم حتى في الدعاء وهو مظهر الخشوع والمسكنة واسمع ما كان يدعو به النبي في خاصة نفسه ويعلمه أصحابه وينادي ربه : (اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال) وهكذا استعاذ رسول الله من كل مظهر من مظاهر الضعف : ضعف الإرادة بالهم والحزن، وضعف الإنتاج بالعجز والكسل، وضعف الجيب والمال بالجبن والبخل، وضعف العزة والكرامة بالدين والقهر...».

ثم يستطرد فيقول :

«والإخوان المسلمون أعمق فكرا، وأبعد نظر من أن تستهويهم سطحية الأعمال والفكر فلا يغوصوا في أعماقها، ولا يزنوا نتائجها وما يقصد منها وما يراد بها، فهم يعلمون أن أول درجة من درجات القــوة العقيـدة والإيمان، ويلي ذلك قــوة الوحدة والارتباط ثم بعدها قوة الساعد والسلاح، ولا يصح أن توصف جماعة بأنها قوية حتى تتوفر لها هذه المعاني جميعا، فإنها إذا استخدمت قوة الساعد وهي مفككة الأوصال، مضطربة النظام، ضعيفة العقيدة، خاملة الإيمان، فسيكون مصيرها الفناء والهلاك..».

ثم يتساءل الإمام البنا :

«ولكن، هل أوصى الإسلام ــ والقوة شعارنا ــ باستخدام القوة في كل الظروف والأحوال، أم حدد لذلك حدودا واشترط شروطا ووجه القوة توجيها محددا ؟ وهل تكون القوة أول علاج أو أن آخر الــدواء الكي ؟

ويجيب على هذه الأسئلة :

«إن الثورة أعنف مظاهر القوة، ومن هنا كان نظر الإخوان المسلمين أليها أدق وأعمق، وبخاصة في وطن كمصر جرب حظة في الثورات فلم يجن منها إلا ما تعلمون، وبعد كل هذه التقديرات أقول لهؤلاء السائلين : إن الإخوان المسلمين يستخدمون القوة العلمية حيث لا يجدي غيرها، وحيث يثقون أنهم قد استكملوا عدة الإيمان والوحدة، وهم حين يستخدمون هذه القوة سيكونون شرفاء، صرحاء وسينذرون أولا وينتظرون بعد ذلك، ثم يقدمون في كرامة وعزة ويحتملون كل نتائج موقفهم هذا بكل رضا وارتياح.

«أما الثورة، فلا يفكر الإخوان المسلمون فيها، ولا يعتمدون عليها، ولا يؤمنون بنفعها ونتائجها، وإن كانوا يصارحون كل حكومة في مصر، بأن الحال إذا دام على هذا المنوال، ولم يفكر أولو الأمر في الإصلاح العاجل السريع، فسيؤدي ذلك حتما إلى ثورة ليست من عمل الإخوان، ولا من دعوتهم...».. (انتهى).

إن الأستاذ البنا، رحمه الله، قد صور في هذه الفقرات كيف أن القوة من أساسيات الإسلام، وفي الوقت نفسه فإنه أورد العديد من التحوطات عند استخدامها، كما أورد أن القوة العسكرية هي جزء من قوة الإيمان والعقيدة وسلامة التنظيم.. الخ، فكان على علم بما يجره استخدامها من تجاوزات فاستبعدها، وأخيرا فإنه لم يرحب بالثورة، وإن تنبأ بوقوعها !

إننا عندما استعرضنا المهانة والضعة التي انحدرت إليها جموع العمال والفلاحين في مصر، قبيل الحملة الفرنسية نتيجة لابتزاز وإرهاب السلطة المدججة بالسلاح للشعب الأعزل تملكنا الأسى، وقلنا في كتابنا : «الحركة النقابية المصرية عبر مائة عام» أن هذا الشعب يجب أن يتعلم أفراده جميعا «الملاكمة» حتى تنغرس في قلبه روح القتال وإن لم يكن هذا كافيا، إذًا لا بد من ثورة تخلق الشعب خلقا جديدا، وتستأصل من نفوس الناس وأوضاع المجتمع ما يفرض الذلة والمسكنة[1] .

وكل دارس لمصر لا بد وأن يعلم أن لدى الشعب المصري من الدماثة والسماحة واللين ما يكفي، وربما ما يزيد عما هو مطلوب، وأن ما ينقصه هو القوة، والمبادأة، والإقدام والجسارة، إن الأستاذ البنا، رحمه الله، أدرك هذا، وقد كان دارسا للتاريخ المصري، وأن هذا الإدراك ـ كباحث مصري ـ تلاقى مع فهمه كمسلم للإسلام بحيث أبرز عنصر القوة.

---

(1) الحركة النقابية المصرية عبر مائة عام، جمال البنا، ص 17، دار الفكر الإسلامي.

ولا جدال في أن هذا يجب أن يحمد لكل داعية مصري وإسلامي وإذا كنا لا نرى أشارة إلى هذه النقطة في برامج الأحزاب، أو حتى ترى الضيق بها، فذلك يعود إلى أن هذه الأحزاب تستهدف الحكم، وإن الاستحواذ على الحكم في أعمق بواعثها وتوجهاتها، والحكم يعني أن يكونوا السلطة المواجهة للشعب، وكان هذا في أصل مقولة محمد علي عندما علم بدور الأهالي في مهاجمة حملة الجنرال الإنجليزي فريزر في رشيد عام 1807 «ليس على العامة قيام» يعني أن تكون الحرب مقصورة على الحكومة دون العامة، أو الشعب، وما قاله محمد علي كان في الحقيقة الأمر الذي فرضه حكام مصر على شعبها منذ تدهو حضارتها الفرعونية حتى عبد الناصر الذي لم يفكر في بث روح الجرؤة في الشعب (رغم أرفع رأسك يا أخي المشهورة) بل أشاع أسوأ صور الإرهاب وقهر الشعب وإذلال رموزه، ولم يفكر في تسليح الشعب إلا اللحظة قصيرة بالنسبة لمنطقة القتال خلال العدوان الثلاثي، أما الإخوان الذين لم يكونوا في الحكم فإنهم أبرزوا هذا العنصر، وكانوا من الحصافة بحيث ألموا بأقطاره، وأن القوة لا بد وأن تتسع للمجاهده النفسية لتنمية الإرادة وبناء الفرد القوي في الجسم، وفي العقل، وفي الضمير، وكذلك المجاهدة لبناء الأمة المستقلة اقتصاديًا وسياسيًا، والمتماسكة نفسيًا واجتماعيًا، والتي تملك الوسائل التي تحمي بها استقلالها وترد عنها غائلة الأعداء.

وقد كانت الصورة التنظيمية والجماعية لإشاعة روح القوة هي الرياضة، التي كان لا بد ــ ما دام قد أريد لها تنظيما جماعيا منضبطا ــ أن تأخذ شكل «الجوالة» والتمرينات الرياضية والعسكرية، وهو ما قامت به الإخوان ونجحت فيه نجاحا فاق أي تنظيم مصري آخر، ولو خرج الإخوان من «القوقعة السلفية» لكان من المحتمل أن تخطر لهم «الملاكمة» كما خطرت لنا وأشرنا إليها.

ووضع الأستاذ البنا في مقالين متتاليين بمجلة : الشهاب تحت عنوان «السلام في الإسلام» أن القتال إنما سن في الإسلام حماية للدعوة بعد أن ضيق عليها أعداؤها الخناق واضطهدوا المسلمين وأخرجوهم من ديارهم، فهو دفاع عن النفس، وما قد يبدو مفارقة، دفاع عن حرية الفكر والاعتقاد، وأن نشر الإسلام لا يكون بالسيف، ولو كان كذلك لما أضفى النبي والخلفاء الراشدون حماية على الكنائس والأديار والقسس ولما قبلوا الجزية ممن لم يسلم !

وهذا الجمع ما بين «الجهاد» وفي الوقت نفسه عدم الخضوع للانفعالات أو الشطط الذي قد يصيب عادة المؤمنين به (أي بالجهاد)، هو سمة من سمات الاعتدال الذي يظهر في كل مواقف وسياسات الأستاذ البنا التي تفهم الإسلام فهما سمحا يؤثر القصد واليسر ويندد بالشطط والمغالاة، كما كان يتفق تماما مع الطبيعة المصرية.

وهذا لا ينفي أبدا أن الجهاد بمعنى : القتال المسلح، فرض مقدس عندما تتعرض البلاد للغزو الأجنبي، عندئذ تكون المقاومة العسكرية ضد هذا الغزو فرضا على كل مسلم ومسلمة، بلا استثاء ولا تفرقة.

ولما كانت الدول الإسلامية ترسف وقتئذ في آسار الاستعمار الذي هو من صور الغزو الأجنبي، فإنه كان يدخل في المضمون الإسلامي/الإخواني للجهاد وأنه واجب مقدس على كل مسلم ومسلمة.

وقد اختبر هذا الإيمان عمليا عندما بدأ الإسرائيليون هجومهم على فلسطين ومحاولاتهم المتكررة ضم المدن والقرى الفلسطينية، وصولا إلى بيت المقدس، فمع أن الحدث كان في فلسطين، وليس في القاهرة، أو أي بقعة من بقاع مصر، فإن حماسة شباب الإخوان للتطوع لحرب الإسرائيليين فاقت كل حد، وقلما حدث في تاريخ مصر أن يبيع الفلاح المصري جاموسته، وهي رأسماله، ليشتري بندقية، ولكن هذا حدث وتكرر، وتدخل الأستاذ البنا مرارا ليثني شبابا عن التطوع عندما اتصل به آباؤهم وأمهاتهم وعرضوا عليه ظروفا خاصة لهم.

وقد أثبت متطوعو الإخوان بطولة، وحازوا انتصارات عديدة، وكان الجيش المصري يستنجد بهم في العمليات الانتحارية، وأعرب مندوب الصليب الأحمر عن دهشته لأنها المرة الأولى في مدة خدمته الطويلة التي وجد فيها القتلى يتلقون الرصاص بصدورهم.

فإذا ذكرنا أن الفلاح المصري كان في هذه الفترة يبتر ابهامه حتى يتخلص من «العسكرية»، أدركنا مدى التطور الذي انتاب نفسية هؤلاء المتطوعين الذين كانت أغلبيتهم من الريف، إنهم لم يبيعوا الجاموسة فحسب بل إنهم باعوا حياتهم نفسها في سبيل المبدأ الذي آمنوا به، ونتيجة لعمق فكرة «الجهاد» في قلوبهم.

وظل الطابع الجهادي للإخوان بارزا حتى الخمسينات عندما برز متطوعو الإخوان مرة أخرى في عمليات القتال والكفاح ضد الإنجليز ومعسكراتهم وقدموا شهداءهم : عمر شاهين والمنيسي وغيرهما.

وقد انتقد البعض الإخوان عندما جعلوا شعارهم «سيفين بينهما مصحف»، وعندما جعلوا صيحتهم «الجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا»، وتصوروا أن هيئة الإخوان لا بد أن تكون فاشية.

ولعل فيما أوضحناه آنفا ما يفند هذا الادعاء، فالإسلام دين القوة وإن لم يعنِ هذا أنه ينتشر بالقوة، ولكن أن يدفع الافتيات، ويرفض التسليم، وهذا لا يتم إلا بالقوة، وقد كان في مصر ثمانون ألف جندي بريطاني ينتشرون ما بين قلعة القاهرة وقشلاق قصر النيل، وقاعدة المعسكر بالقنال (أكبر قاعدة بريطانية في المنطقة وبقية مدن البلاد) وما كان يمكن لهذه القوات أن ترحل ما لم يكن الشعب قويا معبءا، ومسلحا أيضًا.

بل إن فكرة «النظام الخاص» الذي تصور الكثير من الكتاب أنه كان «سقطة» الإخوان، وسبب كل متاعبهم يبدو أنه لم يكن منه مناص، وأن النقد لا يوجه للفكرة نفسها، ولكن إلى أسلوب التطبيق، وأنه كان في حاجة إلى مزيد من الانضباط، أما المبدأ في حد ذاته، فلا يمكن في ظل الملابسات التي أشرنا إليها أن يكون مدانا أو خاطئا، ولا يمكن القول إن الصواب كل الصواب أن تقتصر الدعوة على أسلوب العمل الحزبي، وما يقوم عليه من معارك انتخابية وصراعات حزبية.

* * *

(ب) ديــن.. و.. دولــة :

كان الفصل بين الإسلام والعمل السياسي هو ما يتفق مع أصول الدولة العلمانية الليبرالية التي كانت مصر تأخذ بها، وقد سلم الفكر الإسلامي بتأثير اتجاه الشيخ محمد عبده بهذه الفكرة حتى ظهر الإخوان فأوضحوا أن الإسلام كدين شامل لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل دولة إسلامية تفرض الزكاة على الغني وتعطيها للفقير، وتلحظ الشريعة في القوانين، وتضع الخطوط العريضة للنظام السياسي والاقتصادي.. الخ وتقدم الحلول لمشاكل مثل الملكية الخاصة والعامة، ومدى حرية الأفراد في ممارسة النشاط الاقتصادي وحرية المعارضة السياسية وما تكون عليه سياسة التعليم.. الخ، فإن تكون الدولة إسلامية أمر تفرضه بداهة طبيعة الإسلام، ولا يمكن بحال أن يرفض هذا على أساس التفرقة ما بين الدين والسياسة المتبعة في الدول الأوربية، والتي ينسبون إليها مضي الحضارة الأوربية وازدهارها، لأن القياس لا يجوز، فالمسيحية شيء والإسلام شيء آخر، والأوضاع الأوروبية وتاريخها وتراثها وتقلباتها السياسية مما لم يحدث في هذه البلاد.

ومع هذا فالإخوان تقبلوا النظام الانتخابي على أن تصلح أوضاعه بحيث يكون ممثلا للأمة، ومن يقرأ رسالة «مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي» للإمام البنا يظن أن كاتبها مصلح ديمقراطي وليس داعية إسلامي.

وكان للإخوان رأي هو أن ليس هناك مبرر أصولي، أو مبدئي، لتعدد الأحزاب المصرية وقيامها، وأن ليس لها من هدف سوى الحكم، والحكم لدى الإخوان يجب أن لا يكون غاية، وإنما هو وسيلة، وأن هذا التعدد يسئ إلى وحـدة الأمة ويؤدي إلى تفتتها، فاذا قيل إن التعددية الحزبية هي التي تمثل المصالح، فإن الرد الإخواني هو أن مصالح الأمة يجب أن لا تكون متعارضة، فيفترض أن لا يكون هناك تناقض ما بين مصلحة العمال مثلا، ومصلحة أصحاب الأعمال أو ما بين التجار والملاك.. الخ، لأن الجميع يؤمنون، ويلتزمون، بقيم إسلامية تكبح جماع تعارض المصالح لا أن تفسح لها، وتوجد أرضية مشتركة يتلاقى عليها الجميع، وإنما توجد الأحزاب في المجتمعات

الديمقراطية لأنه ليس لها فلسفة ولا عقيدة سوى حرية الفرد في العمل التي لا بد وأن توجد التضارب والتضاد، ومن هنا فيفترض أن توجد أحزاب تمثل هذه المصالح.

ومنطق الإخوان في هذا هو نفسه منطق الاشتراكية التي ترى أنه لا مبرر ــ بعد القضاء على الرأسمالية والاقطاع ــ لتعدد الأحزاب.

ويغلب أن كلا من الإخوان والاشتراكيين بسطا أكثر من اللازم قضية شـديدة التعقيد، حتى أخل ذلك بطبيعة الفرد، وطبيعة المجتمع، وإنما ساروا وراء الفروض المنطقية متجاهلين الضرورات العلمية، ولكن من غير المتصور أن يعيب الاشتراكيون على الإخوان هذا المنهج، لأنهم ــ قبل الإخوان ــ هم الذين أصَّلوه وأخذوا به، وقد راجع الإخوان أنفسهم اليوم ورأوا في التعددية الحزبية ضرورة اجتماعية ــ سواء أحببناها، أو كرهناها ــ ويبقى أن يقلع الاشتراكيون أيضا، وهم أشد عنادا وإصرارا ومكابرة.

كما يمكن القول إن صورة الخلافة، والبيعة.. الخ، التي كانت جزءا عزيزا في الفكر الإخواني السياسي، كانت ساذجة، تحتاج إلى تطوير يتناسب مع تطور الأضاع في العصر الحديث.

في مقابل هذا، فلا يعرف عن الإخوان ذلك التشدد الذي هو أقرب إلى التشنج ــ بالنسبة لقضية الحدود ــ فقد طالبوا بها في إطار الشريعة الكامل، دون أن يروا فيها وحدها العلاج من كل داء، كما يرى ذلك بعض الفئات الإسلامية الشادرة !

* * *

(حـ) القضاء على التشددات المذهبية :

وهذه الإشارة الأخيرة ــ البعد عن التشدد ــ تمثل إحدى إضافات الدعوة الإخوانية إلى الدعوة الإسلامية في الفترة المعاصرة، فعندما ظهر الإخوان كانت الخلافات ما بين المذاهب الإسلامية على أشدها، وكان كل فريق يرى أنه المصيب، وأن الآخر مخطئ ويصل في تخطئته درجة العدواة وعدم الصلاة وراءه، وكانت الخلافات شكلية تافهة : فهل ينطق بالبسملة في القراءة، وهل يصف يديه في الصلاة أو يرسلهما، وهل يباح إقامة القباب على مدافنهم وهل هناك شفاعة للرسول والأولياء.. الخ.

جاء الأستاذ البنا فقضى على هذه الخلافات الشكلية، ورزق في هذا من النجاح والتوفيق ما لم يرزقه زعيم إسلامي آخر، لأنه عالج القضية برفق وابتعد عن تخطئة أي فريق، وإنما أوضح أن هذه شكليات وسنن أو نوافل ليس لها حكم الواجب، وأن أهم شيء هو أن لا نختلف، وأن يكون صفنا واحدا، ولكل واحد أن يأخذ بما يشاء أو يرى، دون تثريب، وأن يعطي أيضا لأخيه هذا الحق.. وفي خطوة عملية لاحقة، أوعز

إلي الشيخ سيد سابق بأن يضع كتابه الشهير «فقه السنة» ليخلص الناس من شنشنة المذاهب وتحكماتها، وبعد فترة معينة طويت هذه الصفحة تماما ولم تعد الخلافات المذهبية تثير حساسية أو عداوة.

ولم يكن هناك مفر من أن يدخل الأستاذ البنا حقل الألغام، أعني به قضايا العقيدة التي فرقت المسلمين قديما ما بين سُـنة، ومعتزلة، وشيعة، وكان للأستاذ البنا لباقة في المعالجة وذكاء في الدخول إليها بحيث يخلص من المحاذير والمآزق ويصل إلى درجة من الاتفاق على الأساسيات وإطراح نقط الخلاف الحادة، وحتى الآن يختلف العلماء في الاتجاه الذي أخذ به الأستاذ البنا في قضية الصفات الشائكة، وهل هو التأويل أو التفويض.

وقد تقبل الإخوان، والتزموا بالإطار السلفي، ولكنهم وسعوا هذا الإطار إلى آخر درجة محتملة، كما عالجوه بطرق مرنة ورشيدة و «عقلانية» إلى حد وداخل هذا الإطار الذي يعترف بالاجتهاد كأصل من أصول الفقه حاولوا التوصل إلى حلول يمكن بها للدعوة الإسلامية تحقيق درجة من التعايش ما بين العصر والدعوة، والأوضاع الحياتية والمقررات الإسلامية.

* * *

كان دور حسن البنا في الدعوة الإسلامية حاسما، لأنه وإن لم يكن الرائد إذا سبقه جمال الأفغاني، إلا أنه كان الوحيد الذي جمع ما بين التنظيم والتنظير، وأنه وفق في هذين بصورة لم تقدر لغيره، وقبل حسن البنا كانت التكتلات الإسلامية مفتتة على مستوى المدن، والكبيرة منها هي التي يكون لها فرعان أو ثلاثة، فقضى حسن البنا على هذا التفتت، كان في مجال التنظيم مثل «روكفلر» في صناعة البترول عندما كان هناك المئات من الشركات الصغيرة، لكل منها أنواع، وفئات، وأسعار وأحجام.. الخ، فوحد روكفلر هذه التكتلات وأنشأ الشركة القياسية العملاقة «ستاندرد أويل» كما لو أنها الشركة «المعيار» والنموذج في التنظيم الإداري والمالي، وتقنية الإنتاج ووحدته.

كما كان مضمون الدعوة منحصرا في الوعظ والإرشاد يقوم به الوعاظ وأئمة المساجد، أو أعمال البر والخير وزيارة المرضى ودفن الموتى، أو بلورة بعض الشنشنات الطقوسية، فقضى حسن البنا على هذه الصورة المهمشة، المهوشة، وأعاد إلى الدعوة الإسلامية «الجهادية» و «العالمية» و«الوحدة» ما بين الدين والدولة، ووضعها في صميم المجتمع وأشرك في عضويتها كل فئات المجتمع، وبوجه خاص طلبة الجامعات والمهنيين بحيث أصبحت «قومية»، ولم يعد الأزهريون «الذين يمثلون عادة المؤسسة الدينية» إلا أقلية صغيرة سواء في العضوية، أو في القيادة،

وتواءم مع هذا مط الإطار السلفي إلى درجة تسمح بقيام قدر من التعايش مع قضايا العصر.

وعندما قام الإمام حسن البنا بدوره هذا، لم يكن يشغل منصبا مرموقا ولم يكن لديه مال أو جاه، ولم يرزق معونة جهة من الجهات تسانده، لقد بنى كل شيء بنفسه وبإيمانه وذكائه وإبداعه، لقد كان بحق (بنا).

* * *

وبالطبع، فلم يكن النموذج الذي وضعه شيئا كاملا، فكما سنعلم، فإن عوامل عديدة، بعضها ذاتي، وبعضها موضوعي حالت دون الوصول إلى ما يقرب الكمال، أو سمحت بظهور بعض الثغرات في البناء، والقصور في الفكر، ولكن هذا يعود ــ بالدرجة الأولى ــ إلى الأوضاع العامة التي ظهرت فيها الإخوان أكثر من مسئولية الداعية، وهو لا ينفي أن ظهرو الإخوان المسلمين كان إنجازا بكل المعايير، وأنها تمثل مرحلة متميزة حاسمة في تاريخ الدعوة الإسلامية حملت بصمة البنا، وانتقلت إلى كل الهيئات الإسلامية التي ظهرت بعدها.

وعندما امتحنت الدعوة بالاضطهاد الوحشي، ثبتت، ونطحت كل من أراد نطحها، وظلت باقية بعد سقوط كل الذين أرادوا لها الزوال أو حكموا عليها بالحل، وأنها رغم أنها عاشت سحابة عمرها محرومة من الاعتراف الشرعي، محاربة من السلطات، بدءا من الأيام الأخيرة للملكية حتى الفترة المعاصرة، فإنها لم تفقد تماسكها، وظلت النموذج المعتمد للتنظيم الإسلامي في الداخل والخارج.

ويتملكني الأسى عندما أقرأ لبعض الكتاب والمؤرخين أن التجربة الناصرية لم تفشل ولم تسقط، ولكنها «ضُرِبَت» فهذا الكلام يسئ إلى ذكاء الكاتب والقارئ فلو أنها ضُرِبَت لماذا لم تصمد ؟، ولماذا لم تضرب ضاربَها، دع عنك أن تنتصر عليه، وقد انفردت بالحكم والسلطة وكل شيء سبعة عشر عامًا، في حين أن الإخوان لم تلِ الحكم يومًا واحدًا، وضُرِبَت من كل الحكام مرارًا وتكرارًا، وهي صامدة، وباقية بعد زوالهم.

الفصل الثالث
أزمـــة الدعوة الإســلامية

من استشهاد الإمام حسن البنا حتى الفترة المعاصرة :

في سنة 1948، احتفل الإخوان المسلمون بمرور عشـرين عاما على دعوتهم وكان لهم حق في الاحتفال، لأن الدعوة وصلت وقتئذ إلى الذروة التي قُدِر لها أن تبلغها، ولأن الأيام التالية كانت تضمر لهم العديد من المتاعب والانتكاسات، فبفعل الصدفة المحضة وحدها، وبوسيلة لا تفضل القبض على بائع متجول، استطاع أحد المخبرين أن يضع يده على «سيارة الجيب» التي تحمل أوراق وأسرار النظام الخاص.

هل هي مصادفة مشئومة، أو هي مثال لتصرف أرعـن ما كان يجب أن يقع فيه النظام الخاص، بدءا من عرض هذه الأسرار الثمينة علانية حتى التفريط فيها بسذاجة.. كائنا ما كان الأمر، لقد أدى هذا الحادث إلى توتر العلاقات ما بين الإخوان والحكومة التي كان على رأسها سياسي عنيـد، ضيق الأفـــق، في فترة كان الأستاذ البنـا فيها في الســعودية، وعندما عاد وحاول احتواء الموقف كان الوقت قد فات، وأصدر النقراشي في 8 ديسمبر سنة 1948 أمرا بحل الإخوان ومصادرة ممتلكاتهم وإغلاق مقارهم.. الخ، فضلا عن القبض على عدد من القيادات الإخوانية، وبذل الأستاذ البنا، الذي لم تعتقله السلطات فيمن اعتقلت، جهودا جبارة للمصالحة، ولكن الحكومة كانت تماطله، مما جعل النظام الخاص يتدخل.

ففي يوم 30 ديسمبر 1948 أطلق شاب يلبس الزي العسكري لملازم أول النار على النقراشي في فناء وزارة الداخلية فأراده قتيلا.. وخلفه في رئاســة الوزارة نائبة في الحزب فجاء عاقدا العزم على الانتقام.

وفي 12 فبراير 1949 استقدم أحد أعوان رئيس الوزراء الجديد إبراهيم عبد الهادي، الأستاذ حسن البنا إلى مبنى جمعية الشبان المسلمين بزعم التوصل إلى تسوية، ولم يحضر الرجل الوسيط، وعند خروج الأستاذ حسن البنا وركوبه تاكسي، هوجم في ظلام الليل، وأطلق عليه الرصاص، ونقل إلى مبنى الإسعاف القريب من دار الشبان المسلمين، ثم إلى مستشفى قصر العيني حيث ترك ليموت نتيجة نزيف داخلي كان يمكن إيقافه.

ولم يعلم القتلة[1] أنهم بفعلتهم تلك قد ضربوا أول معول في هدم النظام الذي أرادوا حمايته، لأن اغتيال الأستاذ البنا بهذه الصورة، وعلى يد حراس الأمن وضباطه.. كان بداية العد التنازلي لنهاية العهد الملكي.

ما يعنينا أن هذا الحادث أفقد الإخوان قائدهم النابغ في وقت كانوا في مسيس الحاجة إلية، وكان هو قد وصل إلى قمة العطاء والنضج والتجربة (سن 42 سنة).

إن قضية القيادة على أعظم جانب من الأهمية والخطورة في تاريخ الدعوات، ولعلها القضية الأولى، أو على الأقل الثانية بعد سلامة الدعوة نفسها، وقد كاد ميراث الرسول أن يتبدد إثر وفاته، لولا أن وقف أبو بكر موقف رجل دولة من الطراز الأول، فتصدى بقوة وتصميم وعزم للقبائل الثائرة وأعادها إلى حظيرة الدولة، وخلفه عمر، فمكن ما أرساه أبو بكر.

وعندما ظهرت أولى بوادر الوهن في قيادة عثمان، برزت الفتنة كأقبح ما تكون، وتلاقت سيوف المسلمين يضرب بعضهم بعضا، وخسروا في معارك الجمل وصفين أضعاف ما خسروا في حرب الردة أو اليرموك.. الخ.

وتصور مثلا لو ولي الأمر بدلا من أبي بكر رجل ضعيف مثل عثمان، أو طموح مثل معاوية أو مروان.. لقد كان من المحتمل أن تتغير تماما صورة الخلافة الإسلامية.

ويقدم تاريخ الهيئات العامة في العصر الحديث أمثلة تصدق ما أشرنا اليه.. أن اغتيال روزا لوكسمبرج، زعيمة الحزب الشيوعي الألماني سنة 1919 انهى صدارة الحزب للأحزاب الشيوعية الأخرى في أوروبا.

من أجل هذا قلنا في إحدى المناسبات إنه ليس من حق القادة النابغين أن يلعبوا لعبة البطولة أو الاستشهاد، لأن وفاتهم قد تودي بتنظيماتهم، حتى وإن كسبت هذه التنظيمات من هالة الاستشهاد.

ومما يزيد من خطورة اغتيال الإمام البنا أنه لم يكن في الجماعة رأي موحد أو متفق عليه عمن يلي الأمر، أو يعد الرجل الثاني.. ولا يقل عن هذا أهمية أن الأستاذ

---

(1) كان الذي أشرف على المؤامرة: عبد الرحمن عمار، وكيل وزارة الداخلية، بناء على توجيه: إبراهيم عبد الهادي، رئيس الوزراء، والذي وضع خطوطها الأميرلاي: محمود عبد المجيد، بوزارة الداخلية، وضم فريق القتلة عددا من الضباط والمخبرين استقدموا من الصعيد لتنفيذ العملية، واستخدمت سيارة الأميرلاي عبد المجيد في نقلهم، والفرار بهم، بينما كان هناك فريق آخر يتابع العملية على رأسه الأميرالاي وصفي، رئيس حرس الوزارات والسفارات، وذهب هذا الضابط الأثيم إلى قصر العيني ليجهز على الأستاذ البنا إن كان به رمق.. وقد حوكم القتلة، وعلى رأسهم إبراهيم عبد الهادي نفسه، والأميرالاي محمود عبد المجيد، وحكم على بعضهم بالإعدام وعلى البعض الآخر بالمؤبد أو السجن، بينما انتحر الضابط وصفي، ويحتمل أن يكون للمؤامرة أبعاد أخرى وخيوط تصل بها إلى دوائر أجنبية، وحال انتحار الضابط وصفي دون الوصول إليها.

البنا كان في الدعوة يسير بطريقة مرحلية في التنظيم والتنظير، فكانت المرحلة الأولى هي مرحلة الحشد ـ أي حشد مئات الألوف بفضل الشعارات المجمع عليها ـ وكان يفترض أن تلي هذه المرحلة مرحلة الفرز التي يستخلص فيها العناصر القيادية التي تكوِّن (كادر) الإخوان.. كما كان يفترض أن يتعمق في المفاهيم العامة، بحيث يصل من العموم إلى الخصوص، فجاء الاغتيال حائلا دون هذا أو ذاك !

ولم تقتصر كوارث هذه الفترة على اغتيال المرشد، وهي قاصمة الظهر، لأن الفترة كانت حُبلى بالأحداث الخطرة، والتطورات الحاسمة سواء أكان في مصر أو في العالم الإسلامي أو في العالم ككل.. ففي مصر قامت حركة 23 يوليو 1952 التي ناصبت الإخوان العداء، ثم برز في فترة لاحقة دور السعوية مع «المرحلة النفطية».. وأخيرا قامت ثورة الخوميني في إيران وأودت بالإمبراطورية الفارسية «العلمانية».

حدث كل هذا بينما كان العالم يتمخض عن ثورة فاقت الثورة الصناعية التي أوجدت العصر الحديث، هي ثورة الاتصالات والمعلومات والكومبيوتر والذرة والأقمار الصناعية التي ربطت العالم عن طريق السموات المفتوحة التي تتلقى الإذاعات المسموعة والمرئية.. وكللت أخيرا بتهاوي الاتحاد السوفييتي ونهاية عهد «الدولتين الكبيرتين» اللتين كانتا تحققا نوعا من التوازن، وانطلق وحش «النظام العالمي الجديد» لا يصده شيء !

وكانت هذه الأحداث كلها ذات آثار عميقة على الدعوة الإسلامية، بل إنها كانت منها في الصميم، ومثلت في مجموعها ما أسميناه «أزمة الدعوة الإسلامية».

وسنعالج مفردات هذه الأزمة كل في فقرة خاصة بها..

أولاً : أزمــة القيــادة :

كان الأستاذ البنا قد عهد في أيامه الأخيرة بالإشراف على شئون الإخوان إلى الشيخ أحمد حسن الباقوري، مراعيا في ذلك أنه الوحيد من قدامى الإخوان الذي لم يعتقل بفضل صلة المصاهرة التي كانت تربطه بالشيخ دراز الذي كان وثيق الصلة بالحزب الحاكم.. وقام الشيخ الباقوري بهذه المهمة حتى سقطت وزارة السعديين الأشقياء بفعل الموجة العارمة من الاستياء الشعبي التي أعادت الوفد إلى الحكم بأغلبية ساحقة، وانكشفت الغمة عن الإخوان، وعادوا مرة أخرى إلى الوجود، وأعيدت لهم مقارهم.. وبذلك عادت قضية القيادة.. وكان المرشحون لمنصر المرشـد العام أربعة هم الشيخ الباقوري، والأستاذ صالح عشماوي، والأستاذ عبد الرحمن البنا، والأستاذ عبد الحكيم عابدين.. وكانوا أندادا لكل منهم سابقة عمل في خدمة الدعوة، بحيث تعسر عليهم اختيار أحدهم ولو كان لدى الإخوان تقاليد انتخابية راسخة لكان من الممكن عرض الأمر على الجمعية التأسيسية، ولكن عزوف الإخوان عن أساليب الانتخاب ـ وهو عزوف له أصوله في الفكر، وفي المزاج والنفسية ـ أفسح المجال

لمجموعة إخوانية برزت وقتئذ واكتسبت ثقلا لترشح الأستاذ الهضيبي، المستشار بمحكمة الاستئناف، والذي اعتبر من خاصة الإخوان، وإن حالت صفته القضائية دون علان هذه الحقيقة، وكان الأستاذ الهضيبي مقربا إلى الأستاذ البنا، كما كان يتمتع بصفات الأمانة والصلابة والعفة.. وقبِل المرشحون الأربعة ذلك حلا لمشكلتهم ونزولا على ضغط هذه المجموعة الإخوانية الصاعدة.

وكانت شخصية الهضيبي مختلفة تماما، ليس فحسب عن الأستاذ البنا، ولكن عن «الإخواني» النمطي، كان ممثلا لشريحة البورجوازية المهنية، ولم يكن هناك مانع عن الاختلاف إذا كان يحمل خيرا، وهذا ما بدا للوهلة الأولى وخلال الشهور الأولى التي تلت تعيينه لأنه كان ابن المجتمع البورجوازي بحكم وضعه الاجتماعي وحملة لرتبة (بك) وكان ثمة علاقة نسب تربطه بناظر الخاصة الملكية، وقد أشرنا إلى أن نقيصة المجتمع البورجوازي هي اغترابه عن الإسلام، ولكن هذه النقيصة لا تنفي وجود عناصر في أعلى سلم البورجوازية تؤمن بالإسلام، كما أن غربة المجتمع البورجوازي عن الإسلام كانت على أقلها في مجال القضاء.. وقد برأت المحكمة التي نظرت قضية عربية الجيب المتهمين مما ألصقته النيابة بهم، وأصدرت عليهم أحكاما مخففة للغاية، كما حبذت دعوة الإخوان المسلمين وأشادت بدورها في إشاعة روح العزة والكرامة ومقاومة المحتل، وانضم رئيس المحكمة بعد ذلك إلى الإخوان عند تقاعده وأصبح محامي أسرة البنا، وقبل حكم قضية عربية الجيب، برأت المحكمة التي نظرت قضية اغتيال النقراشي ــ الشيخ سيد سابق ــ الذي أطلقت عليه النيابة «مفتى الدماء».

ولعل المجموعة التي رشحت الهضيبي كان في ذهنها شيء من هذا، وتصورت أنه خير من يقود الإخوان في مرحلة جديدة وبأساليب جديدة، وكان في الجو السياسي ما يوحي بدور قريب للإخوان.. وقد زار الهضيبي الملك.. وعند خروجه قال إنها زيارة كريمة لملك كريم.

ولو ظلت الأمور على ما هي عليه، لكان من المحتمل أن يقوم الهضيبي بدور يقرب بين الإخوان والسلطة.. ولكن الذي حدث كان نقيض ذلك، إذ قامت حركة 23 يوليو وقوضت النظام القائم، وقضت على عالم الملك والباشوات والبورجوازية.

ولم تكن حركة الجيش غريبة على الإخوان، وقد كان مقتل الإمام الشهيد من أول الأسباب التي كلفت لها قبولا.. وسارت الحركة خطوة بخطوة بمعرفة الإخوان، وعندما حدد عبد الناصر وقتا للقيام بها إثر ما ترامي إليه من معرفة الملك بأسمائهم، وطلب إلى الإخوان تأييدهم، طلبوا تأجيل الميعاد 48 ساعة حتى يمكن الاتصال بالمرشد في مصيفه بالإسكندرية، وأجابهم عبد الناصر إلى ذلك.. بل وفيما روى صلاح شادي.. تقبل شروطهم في الحكم بالقرآن.. وكانت الحركة في إجمالها أقرب إلى قواعد الإخوان.. وقد يذكر هنا أن الخلاف الأول بين عبد الناصر ومحمد نجيب إنما نشأ لرغبة عبد الناصر أن يمتنع محمد نجيب عن زيارة قبر الإمام الشهيد، حتى يظفر هو

وحده بهذا الفخر، ولكن الانقلاب الناصري لم يحز تأييدا قلبيا من الهضيبي، وهو أمر مفهوم ذاتيا وموضعيا.. ذاتيا لأن الرجل كان من الشريحة التي ستودي بها الحركة.. وموضعيا لأن من طبيعة القاضي أن ينفر من العمل الثوري، خاصة إذا قام به العسكريون.

وهكذا فإن الميزة التي تصورها المرشحون للهضيبي قُضِيَ عليها مع نجاح حركة 23 يوليو، وظهر نوع من التقطب ما بين القاضي الذي يمثل الشرعية والقانون والعمل السلمي، والضابط الذي يمثل المغامرة والتآمر والثورية.

وكان التناقض ذاتيا وموضوعيا، وظل من اليوم الأول للحركة حتى نهاية الهضيبى وعبد الناصر، وبلور أزمة القيادة بالنسبة للإخوان، فمع كل ما يمكن أن ينسب لعبد الناصر من طموح وتآمرية، فإن القيادة الإخوانية لو كانت أكثر تفهما وكياسة لما تفاقم الانشقاق المشئوم الذي جنى على عبد الناصر، وعلى الإخوان، وعلى البلاد قاطبة !!

ومقارنة موقف الإخوان من عبد الناصر، بموقف الشيوعيين منه، يوضح جريرة موقف التصلب الذي وقفه الهضيبي (حتى لو كان دفاعا عن حق، لأن السياسة لها أساليب غير أساليب القتال)، فإن كلا من الإخوان والشيوعيين وعبد الناصر كانوا نوعا من الإخوة الأعداء، وقد وضعتهم المصلحة والملابسات في خندق واحد، كان عبد الناصر يتصور أنه يستطيع أن يركب الإخوان أو الشيوعيين، كما كان الإخوان يظنون أنهم يستطيعون تسيير عبد الناصر وتوجيهه، وكان لدى الشيوعيين الفكرة نفسها ولكن بأسلوب آخر.

وعندما فشل عبد الناصر في استخدام الإخوان، اتجه نحو الشوعيين، وكان قد أعلن عن كراهيته لهم من قبل، وعرضهم لصفوف من الاضطهاد، لكن الشيوعيين الدهاة صافحوا يده عندما مدها إليهم، وقد يوضح ذلك مقارنة موقف الضابط الإخواني عبد المنعم عبد الرؤوف وموقف الضابط الماركسي أحمد حمروش، فقد أعلن عبد المنعم عبد الرؤوف ــ وقد كان له سبق في تنظيم الضباط الأحرار ــ عن ضرورة «أســـلمة» الحركة، وأنه لا يمكن أن يتخلى عن الإخوان، ففصلوه ببساطة من مجلس قيادة الثورة.. أما أحمد حمروش فقدساير الحركة مع احتفاظه سرا بتنظيمه اليساري، وعندما أناطوا به مهمة السفر إلى الإسكندرية أخطر تنظيمه الشيوعي وحصل على الإذن منه !

وأسفر هذا اللقاء ما بين الشيوعيين وعبد الناصر عن تحقيق مصلحة لكل مهم، فقدم الشيوعيون الفكر النظري للحركة العسكرية «الضباطية» وفَصَّلُوا له ــ على مقاسه ــ فكرة الاتحاد الاشتراكي، واشتراكية الميثاق الذي تندس خلال سطوره كلمة الاشتراكية العلمية «الماركسية»، وكان عبد الناصر في أشد الحاجة لمثل هذا التنظير الذي لا يمكن أن يقدمه إلا الشيوعيون، بعد أن خسر النظرية الإسلامية، وفي مقابل

هذا هيمن الشيوعيون على كل مناصب الإعلام والتنظيم، فأرضوا عبد الناصر ومكَّنُوا لأنفسهم في الوقت نفسه، ولو كان لدى الإخوان وعي سياسي ومرونة تسمح بأن تقدم لعبد الناصر صيغة إسلامية ترضي طموحة (بالمناسبة فإن هذا الطموح كان في الأيام الأولى للحركة محدودا، ويمكن التحكم فيه) ومن ثم يقوم تعاون مثمر بين الاثنين لتغيرت الأمور، ولكن الإخوان ما كانوا يستطيعون ذلك، مع أن جمهورهم لم يكن ليرفض ذلك، وعبر عنه تيار محدود في القيادة الإخوانية، إلا أن الرئاسة كانت ــ كما ذكرنا ــ عازفة عن الحركة ولم يكن لديها من الفكر أو الطبع ما يسمح بصياغة نظرية إسلامية يمكن أن تتواءم مع الأوضاع والملابسات، كان الهضيبي «قاضيا» ولم يكن مشرِّعًا.

لقد وضعت التطورات على رأس الإخوان والضباط شخصين متناقضين في الفكر، والطبع، والمنصب وزجت بها في عنق زجاجة لا يسمح إلا بمرور واحد أولا فحسب.. فتصارعا.. وعندما انتصر عبد الناصر أخيرا كان الصراع قد استنفذ بقواه وجعله يدخل النفق المظلم الذي أدى به إلى 1967 والنهاية.

كانت تلك أحد المآسي التاريخية الكبرى، كانت صفقة خاسرة للجميع وبذرة مرة أثمرت الهزيمة والعداوة والشقاق وظهور «الزيوف» بكل أطيافها وأشكالها من جانب السلطة، والانحرافات من جانب الدعوة.

وطوى الموت هذه الصفحة، وجاء بصفحة جديدة :

السادات رئيسا للجمهورية، وعمر التلمساني مرشدا للإخوان :

والسادات ثعلب منوفي «قراري» لا يقل في الادعاء والتآمر والحرص على السلطة عن عبد الناصر، ولكن الظروف جعلته يمد يده للإخوان ليقوموا بالقضاء على الشيوعيين والناصريين الذين أعلنوا عليه الحرب.

ولم يكن التلمساني قاضيا، أو مشـرعا، ولكنه كان محاميا، ولعله بهذه الصفة كان خير من يشغل المنصب في هذه الفترة للدفاع عن موكليه، فتعاون مع السادات بالصورة التي تكفل «هدنة» ما بين السادات والإخوان، وهي أقصى ما كان السادات مستعدا له، فهو يعلم بالطبع قوة الإخوان ولم يكن يريد أن يخلص بهم من الشيوعيين والناصريين ليقع في أسارهم، فلم يعط إلا بالقطارة، وقنع عمر التلمساني، لأنه كان يريد أن يضمن للإخوان فترة يضمدون فيها الجراح ويستعيدون القوى، وهذا هو ما حدث بالفعل.

المحذور الذي تتعرض له الدعوات في مثل هذه الحالة هو أن يستكين الأعضاء إلى الراحة، بحيث لا تكون فترة نقاهة فحسب، وإنما الدأب المقرر والمستمر، اذ أن معنى هذا بالطبع هو التخلي عن الدعوة، ومع أن بعض العناصر التي أبهظها الاضطهاد،

استكانت على أساس أنها قدمت بالفعل ما يكفي، فإن عناصر أخرى وجدت في المحنة معركة جديدة يكون عليها إثارتها، أو إضافتها إلى الرصيد الإخواني.

وعندما توفي الأستاذ التلمساني، أختير الأستاذ محمد حامد أبو النصر مرشدا، وهو من رجال الرعيل الأول الذين عرفوا بالكفاح والإخلاص، ولكن ظروفه الصحية، وارتباطه ببلده في أقصى الصعيد جعلت قيادته جماعية إلى حد ما، وشاهدت هذه القيادة محنة الإرهاب ومحاولة إلصاقها بالإخوان !

وقد تُوفي الأستاذ أبو النصر في ظروف وصلت فيها عداوة الحكومة للإخوان إلى قمتها، فلفقت لهم التهم، وشنت حربا شعواء على النقابات المهنية التي فاز فيها الإخوان، وقدمت إلى القضاء العسكري عددا كبيرا من أبرز القيادات بحيث حالت بينهم وبين الترشيح في انتخابات نوفمبر 1995، وأغلقت المقر الوحيد الباقي لهم، واستطاع الإخوان اختراق هذا الحصار في جنازة الأستاذ أبو النصر التي شهدت تطبيقا لشعار «مات الملك عاش الملك»، فبعد استمطار الرحمة لأبي النصر، أختير الأستاذ مصطفى مشهور مرشدا.

ومقارنة جنازة عمر التلمساني بجنازة أبي النصر تثبت أن الإخوان خسروا الكثير خلال هذه الفترة، فإن جنازة التلمساني ملأت ميدان التحرير بأسره والشوارع المؤدية إليه، ونادوا بأن يسجد كل واحد على من أمامه في الصف، في حين أن جنازة أبي النصر، وإن ملأت جامع رابعة العدوية الفسيح، فإنها كانت أقل بكثير من جنازة التلمساني.

والأستاذ مصطفى مشهور هو أحد قيادات الجيل الثاني للإخوان وقد تمرس بالعلم القيادي من الأربعينيات حتى الآن.

* * *

يظهر هذا العرض السريع للقيادة الإخوانية بعد استشهاد الإمام البنا أن الأزمة التي نشبت ما بين الهضيبي وعبد الناصر، والتي فيما يبدو لم يكن منها مناص حتى وإن حَمَّلْنا الفريقين مسئوليتها، انسحبت على الفترة بأسرها، ولم يستطع الإخوان خلال الهدنة القصيرة ما بينهم والسادات القضاء عليهم، لأن السادات لم يكن كريما، وغلب عليه الحرص والتقتير وقد أوتى من هذا الحرص فمن مَأْمَنِه يُؤْتَى الحذر، لأن موقفة السلبي من الإخوان سمح بظهور الجماعات المتطرفة التي أوجدت قاتله، ولو أعاد للإخوان حريتهم كاملة وقامت العلاقات على أساس معارضة مشروعة، لما كان هناك حاجة للقتل والاغتيال، وهكذا ظل موقف عداوة السلطة للإخوان وما يمثله الإخوان من «مشروع إسلامي» قائما، ومثَّل ــ من أيام عبد الناصر حتى أيام مبارك ــ خطأ باقيا في سياسة الحكومات المصرية، يحول دون التلاقي الحقيقي ما بين الحكومة والشعب (باعتبار الإخوان أكبر وأعرق هيئة شعبية ــ ولأنها ترفع الدعوة إلى

الإسلام ــ العزيز على قلب الشــعب) ويسئ إلى الحكومة أكثر مما يسئ إلى الإخوان.

على أن تحديد العلاقة بالسلطة ليس إلا جانبا واحدا من جوانب أزمة القيادة، وهناك جانبان آخران يتعلق أولهما : بالقصور في التنظير، والثاني : بالقصور في التنظيم.

(أ) القصور في التنظير :

كان الأستاذ البنا، رحمه الله، صاحب أفق متسع، وفكر متفتح، وقد ألم بكثير من ثقافات العصر، كما كان على استعداد تام لتقبل كل المعونات التي يقدمها آخرون في هذا المجال، وقد تعاون مع عدد من مثقفي الأقباط، بل وعين بعضهم أعضاء في إحدى التشكيلات الإخوانية.

ويجب أن نلحظ أن الأستاذ البنا لم يكن يجد ــ خاصة في السنوات الأخيرة ــ الوقت الكافي للكتابة والتنظير، لأنه ركز الجزء الأعظم من طاقاته في التنظيم، وبناء الأفراد، وكان هذا يستنزف الوقت والصحة، وكان يأتي «دار الشهاب» بعد منتصف الليل ليكتب الفصول التي يحررها من هنا أخذت معظم كتاباته طابع «الرسائل» دون الكتب ذات البحث العميق.

وبعد استشهاده، وبتأثير العوامل العديدة التي أشرنا إلى بعضها، تقلص خط التنظير، ولم يقدم أحد من الذين شغلوا منصب المرشــد العام عملا يمثل إضافة مبدعة في الفكر الإخواني، باستثناء كتاب «دعاة لا قضاة» الذي صدر باسم حسن الهضيبي واشترك في كتابته بعض الإخوان وعالج قضية التكفير التي بدت في هذه الفترة، وهذا الكتاب نفسه يدل على أن الخواء النظري سمح بظهور نظريات وأفكار واجتهادات مختلفة عن اجتهادات الإخوان مثل كتاب الشهيد سيد قطب «معالم على الطريق»، وكتاب «الفريضة الغائبة» وغيرهما مما يرسم غاية ونهجا يختلف عن غاية ونهج الإخوان، ولعل أكثر الذين تولوا منصب المرشد العام كتابة هو آخرهم ــ الأستاذ مصطفى مشهور ــ ولكن كتاباته تأخذ طابع الرسائل الصغيرة التي يراد بها تعريف الأعضاء ببعض جوانب العقيدة من وجهة النظر الإخوانية.

وكان يمكن استكمال هذا النقص بتوصية القاعدة بتوسيع دائرة اطلاعها أو عقد الندوات عن كل فكر جديد يظهر على الساحة، فإذا كان يمثل إضافة فسيكسبها الإخوان دون كد أو تعب.

ومنذ وقت طويل عنينا بسد بعض الثغرات في الفكر الإسلامي، ومعالجة قضية الدعوة من منطلقات جديدة، واضعين نصب أعيننا أن يستفيد الإخوان منها، وضمت هذه الكتابات «قضية الحكم بالقرآن»، و «الأصلان العظيمان»، و «العودة إلى القرآن»، و «الإسلام والحركة النقابية»، و«الإسلام والعقلانية».. الخ، بالإضافة إلى

تقييم لبعض الحركات الإسلامية : ما لها وما عليها، وكان يفترض أن يُعْنَى الإخوان أعظم العناية بهذه الدراسات التي وضعت ــ بالدرجة الأولى ــ لهم خاصة وصدرت عن كاتب إن لم يكن ــ تنظيمًا ــ إخوانيا، فله وشيجة بالإخوان.

ولكن الذي حدث هو أن الإخوان قد فرضوا على الأعضاء نظاما للرقابة، يستبعد كل فكر يمثل إضافة جديدة، وبهذا أخسروا الجمهور الإخواني الإفادة منها ونسجوا حول أنفسهم شرنقة اختنقوا داخلها !

وكان هذا المسلك يخالف جادة الإسلام الذي يطلب الحكمة أنى وجدها، ولا يسمح لحساسية ما أن تقف بينه وبينها، كما كان يخالف سياسة الأستاذ البنا، رحمه الله، الذي كان يفسح المجال لكل فكر جديد، وأمر بطبع كتاب «العدالة الاجتماعية» لسيد قطب، وبالنسبة لكتاباتنا التي لم تكن عديدة وقتئذ، فإننا عندما أصدرنا «رسالة على هامش المفاوضات» أوصى الأستاذ البنا شباب الإخوان بقراءتها وأن «يتعلموا السياسة من هذا الشاب»[1].

بل إن الكسل في مجال الكتابة زحف على مجال أسهل من التنظير هو التاريخ للدعوة وتسجيل مواقفها وتطورها، وتفنيد ما انهالت به عليها أجهزة الإعلام الحكومية من أيام عبد الناصر.

وكان يجب أن يصدر الإخوان كتابا عن أسباب معارضتهم لاتفاقية الجلاء التي وقعها عبد الناصر مع الإنجليز، وأن يصدروا كتابا أسود عن المعتقلات والتعذيب أيام عبد الناصر يقوم على شهادات موثقة ممن تعرضوا له ــ وهم عشرات الألوف ــ ولو حدث هذا ما جرؤ ضابط ممن لوثوا أيديهم بهذه الوصمة أن يظهر كما حدث بعد ذلك عندما تستكتب بعض الصحف المعارضة للإخوان أحدا من هؤلاء الضباط.

لم تقم الهيئة ــ كهيئة ــ بذلك، وتركت المجال للمبادءات الفردية ولولا جهود محمود عبد الحليم وأحمد السيسي وغيرهم لنسي تاريخ الإخوان، ولجهلت الأجيال الجديدة هذا التاريخ، وهذا تقصير لا يجوز من الهيئة في حق نفسها، وفي حق التاريخ، وهو أثر من آثار سياسة الانغلاق الفكري التي فرضتها القيادة الإخوانية على أعضائها، وستُسْأَل عنها أمام الله.

(ب) القصور في التنظيم :

---

1) لقد كتب الينا بهذه القصة الإخواني القديم الأستاذ الشيخ عبد العزيز الخياط وزير الأوقاف الأسبق بالأردن، وأوردناها بالتفصيل في مقدمة كتابنا «الإسلام هو الحل».

قد يكون من الظلم للإخوان الذين أقامت الحكومة حولهم سورا محكما يحد من تحركاتهم، ويقيد ــ أو حتى يحرم نشاطهم ــ القيام بعمل في مجال التنظيم، ولو نشطوا في مجال الفكر والكتابة لاكتسبوا جمهورا جديدا دون أن يقعوا في إطار المحذورات والمحرمات، ومن حسن حظهم أن رصيد عمل الإمام حسن البنا وهالة استشهاده، كانا يجذبان أعدادا كبيرة من «جيل الثورة»، وعوضت هذه الجموع ما تعرضت له الدعوة من خسائر نتيجة انشقاق المجموعات الأكثر تشددا والتي كونت الجماعات الإسلامية الشاردة والرافضة.

وعلى كل حال، فيجب أن نذكر للإخوان في هذه المرحلة عملهم لدخول مجلس الأمة بالتحالف مع بعض الأحزاب، ووصل هذا العمل إلى قمته في انتخابت إبريل 1987 عندما انتخب قرابة مائة نائب من المعارضة نصفهم من الإخوان تقريبا، وأغلب الباقين من حزب الوفد، والعمل الذي تحالف مع الإخوان بقوة، وقامت قائمة صحف الحكومة وأنذرت «الإسلاميون قادمون»، وتملكتهم الهواجس عما يمكن أن يحدث، ولكن شيئا من مخاوفهم لم يتحقق، فعدم خبرة النواب، وعدم وجود «مشروع حضاري» متكامل، وعدم دراستهم للأوضاع، تم تعقد «اللائحة» وسلطة «المنصة» والطبيعة العدوانية لرئيس المجلس وقتئذ ــ الدكتور رفعت المحجوب ــ النائب الذي عينته الحكومة لخبرته في قمع المعارضين، كلها حالت دون أن يكون لهذه المجموعة الكبيرة من أثر يتفق مع حجمها، ومع الآمال التي عقدت عليها، وإذا قيس ما أنفق على هذه التجربة من وقت ومال وجهد، بما حققته من عائد أو إنجاز، فلا جدال في أن الصفقة خاسرة، وكان يجب أن تعطى الإخوان مؤشرا : أن العمل لدخول المجلس التشريعي في الظروف والأوضاع المصرية وقتئذ لا بد وأن يكون عسيرا، وعقيما في الوقت نفسه، وأن اجتهادات بعض الجماعات الإسلامية في استنكار هذا السبيل سليم حتى وإن لم تقم سلامة ذلك على الأسباب التي يعرضونها.

وكما ذكرنا، فإن الصفقة التي عقدها الأستاذ البنا في الحصول على حرية العمل لقاء تنازله عن ترشيح نفسه في الإسماعيلية كانت أول الفتح.

والمجال الحقيقي للإخوان هو العمـل في الشــعب والقواعد حيث لا منصة، ولا لائحة، ولا مقولة مثل «المجلس سيد قراره»، وفي الوقت نفسه فإن ذلك أكثر اتفاقا مع أسلوب الدعوة الإسلامية، فإذا كان الحكم وسيلة للإصلاح، فإن الشبهات المتكاثقة تحيط به وتلوث صفاء ونقاء أية نتائج يمكن التوصل إليها، ولما لم يكن الحكم غاية في حد ذاته فلا داعي لسلوك الطريق الصعب الذي تحيط به الشبهات من كل جانب.

وفي كتابنا «الإسلام هو الحل» الذي صدر في أعقاب انتخابات 1987، دعونا الإخوان إلى تركيز العمل في المجال الشعبي المباشر عن طريق النقابات، وكانوا فعلا قد سلكوا هذا الطريق إلى حد ما، فهيمنوا على نقابة الأطباء، ثم زحفوا على

نقابة المهندسين، وأخيرا على نقابة المحامين التي كانت قلعة للوافديين والناصريين.. الخ.

وجن جنون الحكومة، وأصدرت القانون 100 لسنة 1993 بدعوى حماية «الأغلبية الصامتة» ووضعت عددا من القيود على الانتخابات النقابية، ولكن القانون فشل فشلا ذريعا، لأن الإخوان كانوا قد أقاموا ركائز قوية، ولأن إدارتهم ــ رغم كل ما يقال عنها ــ كانت أفضـل من الإدارة الحزبية/الحكومية السابقة ولأن صمت «الأغلبية الصامتة» كانت نوعا من الرضا بالإدارة الإخوانية قدر ما كان رفضا و «عِنْدا» في الحكومة وسياساتها، فاكتفى القانون بأن يكون أداة مضايقة واستنزاف للإدارات الإخوانية، فبعد أن تقرر الانتخابات وتتخذ كافة الترتيبات من إعلانات، وإيجار قاعات، وطبع مطبوعات، تخطرهم اللجنة المشرفة على الانتخابات بالتأجيل لأن خطابا قد وصلها من عدد مزعوم يدعي وجود (مخالفات).. الخ، فيضيع على مجلس الإدارة كل ما أنفقه من مال وجهد ووقت، وتكرر هذه العملية بلا حياء، وأخيرا أسفرت الحكومة عن وجهها فأقامت (وصاية) على نقابة المهندسين شلت عملها، وطالب الوصي، لقاء ذلك بخمسة عشر مليون جنيه أتعابا !! وأخيرا حاولت الأمر نفسه في نقابة المحامين.

ولكن توفيق الإخوان في احتلال مناصب المسئولية والقيادة في النقابات المهنية، وأن إدارتهم أفضل من الإدارات السابقة، لا ينفي أنهم لم يستغلوا الإمكانيات المتاحة لهم الاستغلال الأمثل، وأنهم لم يتعلموا دروس فنية العمل النقابي، عندما عرضت عليهم، وأنهم في بعض النقابات كالمحامين سمحوا للمنازعات بين الشخصيات الإخوانية بأن تستشرى، وأن تكون تعلة للحكومة في مواقفها !

* * *

ثانياً : أثر السياسة الناصرية على أزمة الدعوة الإسلامية :

ذكرنا أن المرحلة الليبرالية/البورجوازية لم تحل الإسلام محله الواجب، وكانت نتيجة ذلك قيام دعوة الإخوان وظهور التيارات الإسلامية بفضل الحرية التي يسمح بها هذا النظام، وأدى قصور الليبرالية واحتدام الصراع ما بينها وبين الإخوان، ثم اغتيال الإمام الشهيد، إلى قيام حركة 23 يوليو التي بدلا من أن تكتفي بإصلاح الأوضاع، أرادت القيـام بثورة لم تكن مهيأة لها، بحكم أنها كانت حركة سرية عسكرية، وأن مجلس إداراتها كان من أمشاج مذهبية مختلفة.. الخ، وكان يمكن لو جعل الإسلام محورا لنظريتها، والإخوان قاعدة لجمهورها، أن توفق.

ويمكن القول إنه في أصل معارضة عبد الناصر للإخوان (بصرف النظر عما كان في الإخوان وقتئذ من قصور، لو أراد إصلاحه لما عجز) هو أن عبد الناصر كان قد عقد العزم تمامًا على الاستئثار بالحكم والانفراد بالسلطة فهذا ما كان يتفق مع شخصيته، ومع الادعاء أن الثورة ثورته (وهي نغمة ظهرت في كثير من أحاديثه مع أصفيائه)،

وأصابه ما يشبه الجنون عندما شاهد ما رزقه محمد نجيب من شعبية كاسحة، فلم يتردد، وفي 1954 ضحَّى بإرادة الشعب، ومحمد نجيب، والسودان والحريات والديمقراطية، وباختصار كل المقدسات الوطنية والمصالح القومية، وقد حطم الجميع بما فيهم محمد نجيب الذي تَتَرْسَت الحركة وراءه واحتمت باسمه وشخصيتة، وسلاح الفرسان والضباط المناوئين له وكان منهم القادة الحقيقيون لليله 23 يوليو مثل أحمد شوقي وعبد المنعم أمين، قائد الفصائل التي تحركت بالفعل، ويوسف صديق الذي استولي على قيادة الجيش وأسر كل الضباط العظام، في الوقت الذين لم يقم عبد الناصر، أو عبد الحكيم عامر بدور عملي وفعال في هذه الليلة.

واستطاع عبد الناصر أن يقوم بعملية التحطيم هذه على جسامتها لمهارته التآمرية، ولأنه لم يكن وراء هؤلاء جماهير، ولا لهم عقيدة خاصة، ولتخاذل الإخوان الذين كان يمكن أن يقفوا معهم فيقلبوا موازين القوى، وعندما انتصر عبد الناصر في هذه الجولة كان لا بد أن يحطم الإخوان لأن لهم جمهورًا، وعندهم عقيدة، ومَنْ هذا شأنه لا بد وأن يقفوا في طريق استئثاره، ومن هنا اتسمت المعركة معهم بشراسة، وتم التعذيب الذي سمح به عن مدى ما كان يشعر نحوهم من عداوة، وظل «الحرب على الإخوان» خطأ مقررًا طوال أيام عبد الناصر، وورثه عنه من ورثوا تركته، حتى بعد أن تخلصوا من كثير من الهراء الناصري، لأن وجود الإخوان بجمهورهم وبعقيدتهم يعد ــ دون ريب ــ عقبه في سبيل الاستئثار بالحكم، هو أعظم قطعة من التراث الناصري بقيت بالنسبة لكل من يتقلد الحكم.

ولكن عبد الناصر كان يعلم أنه لكي يستمر في الحكم، فلابد من «نظرية» تمثل غطاءًا أيديولوجيا لاستئثاره بالحكم، ولما كان عبد الناصر قد اســتبعد الإسلام نتيجة لخلافه مع الإخوان، فلم يبق أمامه إلا «الاشتراكية» التي كان لها من البريق والشهرة ما يغرية، فاصطنعها لنفسه، ونشأت خصومه ما بين فكر النظام «الاشتراكي» والفكر الإسلامي بدأت مع التحول الاشتراكي وظلت قائمة حتى الآن، لأن العهد الجديد تسلم السلطة من العهد القديم، وورث مخلفاته، وبنى كيانه بأحجاره، ولو جاز أن توجد مصالحة ما بين العهد والإخوان لكان يجب أن تتم في الحقبة الساداتية عندما جمعت الضرورات بينهما في خندق واحد، ولكن السادات كان «خليفة» عبد الناصر ــ على الأقل ــ في الاستئثار بالسلطة، ولهذا كانت مصالحة على دَخَــل.

وتورط عبد الناصر في الاعتقالات الوبائية التي أوجدت عاملا جديدا لم يكن موجودا في المجتمع المصري، وعندما حاول السعديون الأشقياء اعتقال الإخوان بالجملة وممارسة صور بدائية من التعذيب، كان ذلك سببا في قَوْمَةِ الشعب عليهم وإسقاطهم من الحكم، فضلا عن إسقاط الحكم نفسه، فجاء عبد الناصر واعتقل من كل حارة، ومن كل قرية شابا على الأقل، ثم بدأ صفحة التعذيب الخسيسة، كان هذا

بمثابة اغتصاب «جندي جلف» لعذراء ساذجة بعد تعذيبها، وأوجد شرخا عميقا لا ينسى في قلب مصر.

ومع أن هذه الموبقة كانت أكبر عامل في القضاء على عبد الناصر وتلويثه، فإن أخلاف عبد الناصر لم يتعلموا الدرس، لأن نور السلطة الباهر أغشى عيونهم، باستثناء فترة قصيرة في عهد السادات، حيث عادت الاعتقالات وممارسات التعذيب حتى شوهت العهد تماما، ولا شيء ينجي عبد الناصر من لعنة هذه السابقة الخسيسة، فمن أبدع سيئة فعلية وزرها، ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة فأين يذهب من التاريخ.

المهم فيما نحن بصدده، أن مقاومة عبد الناصر للدعوة الإسلامية وممارسة صور التعذيب المروع، أدت إلى ظهور فكرة تكفير الحاكم في سجونه نفسها، بادئة بشكري مصطفى والجماعة التي أطلقوا عليها «التكفير والهجرة» وتتالت بعضها إثر بعض : الجهاد، والجماعات الإسلامية.. الخ، وكان لا بد أن تنحرف هذه الجماعات بحكم منطلقاتها وأنها رد فعل لانحراف النظام، ولم تجد الحكومة حلا إلا القمع الأمني فتفاقمت المشكلة، خاصة في صعيد مصر، حيث أخذت طابعا ثأريا ما بين الجماهير والقوات البوليسية.

وغطت السلطات فشلها بتحميل الإخوان المسلمين مسئولية هذه الجماعات، وهو أمر ــ رغم مخالفته لكل الوقائع ــ مفهوم، لأن الذين في أيديهم أزمة الإعلام والصحافة والدعاية هم بقايا الناصرية والأعداء التقليديون للإخوان، فلا بد أن ينشروا هذا، مهما كان فيه من كذب صريح، على الأقل حماية لأنفسهم إن لم يكن للنظام !

* * *

ثالثًا : هزيمة 1967 وانتصار رمضان (1973) :

رأينا في النبذة السابقة كيف أن السياسة الناصرية وضعت خطًا مقررًا وموروثًا، هو مقاومة الإخوان المسلمين، كما رأينا أن التعذيب في سجون عبد الناصر كان هو العامل الأول والمباشر في ظهور فكرة «تكفير» الحكام الذين يقومون بتلك الممارسات المقيتة، وهي الفكرة التي تجسدت في الهيئات التي أطلقنا عليها «الرافضة الجديدة».

وظل الأمر هكذا حتى حدثت هزيمة 1967 التي كانت دليلاً لا يدحض على فساد العهد، وأنه قام على غير أساس، وتهاوى كبيت من ورق، وكانت تلك هي لحظة الشماتة الكبرى لكل من يريد أن يشمت في القائد الملهم الذي أوصله أتباعه إلى سماوات الوثن المعبود فجاءت الهزيمة ومرغتـه في الطين والوحل.

ولا جدال في أن هزيمة 1967 المحزنة هي ثمرة سياسة عبد الناصر المسئول عن العهد من ألفه إلى يائه، وإنه كان يجب أن يحاسب عليها حسابًا عسيرًا، كما كان يمكن أن يثاب ثوابا جسيمًا لو انتصر فيها.

المهم أن الملايين من ضحايا سياسته الطائشة ومغامراته ومقامراته رأوا في الهزيمة عقابًا إلهيا واستجابة لدعوات آباء وأمهات، وأخوات المعتقلين الذين نكل بهم عبد الناصر وأذاقهم التعذيب الخسيس، واعتبرت الهزيمة هزيمة لحركة تصدت للإسلام وأرادت له الهوان.

ولم تعد المعتقلات بعد 1967 ما كانت قبلها، فقد تملك الخزى السجانين والجلادين، وارتفعت الروح المعنوية للمعتقلين وآمنوا أن عناية الله تشملهم وأنه يمهل، ولا يهمل، وأن ساعة هذا النظام آتية.

وحقيقة الحال أن هزيمة 1967 كانت نهاية العهد، نهاية للمشروع الناصري والقومية العربية.. الخ، كانت شهادة وفاة عبد الناصر، وإن لم تدفن الجثة إلا بعد ذلك بثلاث سنوات.

ثم جاءت حرب رمضان.

جاءت بعد فترة كان الكتاب الناصريون وعلى رأسهم هيكل، قد أدخلوا الذعر في نفوس الشعب، والجنود إزاء قوة إسرائيل التي لا تقهر، وما أعدته من حصون وترتيبات.

بينما كان الاتحاد السوفيتي، الذي استسلم له عبد الناصر تمامًا، يقدم من الأسلحة ما يكفي لصد العدوان لا لشن حرب.

واتخذ السادات قراره الحاسم بالحرب وطرد الخبراء السوفيت حتى لا يكونوا خبالاً.

وأراد الشعب للحرب أن تكون بدرًا أخرى، وفرض عليها شعار «الله أكبر»، وحارب الجنود ومعظمهم صائمون، باعتبارها معركة إسلامية ضد اليهود أعداء الله والرسول والوطن.

وبقدر ما كانت هزيمة 1967 دليلاً سلبيا على هزيمة نظام تصدى للإسلام، بقدر ما كان انتصار رمضان دليلاً إيجابيًا على قوة العاطفة الدينية واستطاعتها الانتصار، واختراق كل ما أعدته إسرائيل، وعجز أمامها خبراء الروس، ودجاحلة الناصرية.

وأدى هذا وذاك إلى اشتعال العاطفة الإسلامية وظهورها مرة أخرى في الميدان، كما أظهر قوتها وعمقها، وهذا نفسه هو ما جعل السادات، الذي فتح أمامها الباب، يسرع بإغلاقة، حتى لا تعصف الحماسة بحكمه، خاصة وأن أبرز الذين استثمروا هذه الحماسة كانوا من الهيئات الإسلامية التي ظهرت عندما حيل ما بين الإخوان والنشاط العلني، وهي هيئات تتسم بالشطط، وتستحق الاسم الذي أطلقناه عليها «الرافضة الجديدة»

رابعًا : آثار ظهور السعودية في السبعينات :

أدت حرب رمضان (1973) إلى انقلاب كامل بالنسبة لمنزلة ومالية السعودية، إن برميل البترول كان يباع قبلها بأقل من أربعة دولارات فلما نفذت السعودية الحظر

البترولي تضامنا مع مصر، قفز ســعر البرميل حتى وصل إلى قرابة أربعين دولارا، فانهمرت الأموال على السعودية كما لو كانت السماء تمطر دولارات، وازدادت مع هذه الثروة منزلتها، وأضرمت طموحاتها وحققت سلسلة ضخمة من إصلاحات البنية الأساسية (الطرق/ الاتصالات/ الإضاءة/ الصرف الصحي.. الخ)، فضلا عن مد مظلة الخدمات الاجتماعية ورفع المرتبات، ونال الدعوة الإسلامية فتات من هذه الثروات تمثل في إقامة عدد من الجامعات الإسلامية مثل الجامعة الإسلامية في المدينة، وجامعة أم القرى في مكة، لتخريج الدعاة، ومثل إقامة رابطة العالم الإسلامي لإشاعة الدعوة إلى الإسلام في مختلف دول العالم.

وكان يمكن أن يمثل هذه نهضة بالدعوة الإسلامية وليس سببا من أسباب أزمتها، لولا أن جوهر ما تدعو إليه هذه الهيئات (الجامعات ورابطة العالم الإسلامي) هو الفكر الوهابي الذي يدور حول طقوسيات لا قيمة لها، أو شنشنات حول آيات الصفات، أو الشفاعة.. الخ !!

وكانت الموارد التي خصصتها السعودية للدعوة، رغم أنها «فتات» بالنسبة لمجموع ثرواتها- فكانت ضخمة بالنسبة لإمكانيات هيئات الدعوة الإسلامية القائمة، فحدث زحف من خريجي جامعة أم القرى والجامعة الإسلامية وغيرهما، ممن يحملون درجة الدكتوراه ويحفظ كل واحد منهم عن ظهر قلب الآيات والأحاديث، وما أن يلي المنصة حتى يتدفق كالبحر، ويخلب لب الجماهير بما يرويه من أحاديث أو نقول عن الفحول من الفقهاء والمفسرين، أو الأتقياء الورعين من السلف الصالح مما لا قيمة له في حاضر أو مستقبل الإسلام، ولا يقدم ــ بل يؤخر ــ في معركتها مع تحديات العصر، وما يمثل تخديرًا للجماهير وشغل النفس عن مواجهة الواقع، والعيش في الماضي البعيد !!

وكان الإخوان قد وسعوا آفاق الفكر السلفي، وأوجدوا قدرا من الاجتهاد فيه، فجاءت السعودية لتضيق من هذه الفكرة، ولتبنيه على النقول دون إعمال عقل، أو إجهاد فكر، وحصر المرجعية الإسلامية في ثلاث فقهاء هم ابن تيمية، وابن القيم، ومحمد بن عبد الوهاب.

وغنى عن القول إن هذا يمثل «نكسـة» في فكر الدعوة الإسلامية !

وتجلى أثر السعودية في الدعوة الإسلامية في ظواهر كانت جديدة على المجتمع الإسلامي المصري حتى ذلك الوقت مثل الحرص على تربية اللحية، وحلق الشارب، ولبس الجلابية القصيرة، والطاقية على الرأس، وانتشار الحجاب بين النساء !

ففي الأربعينيات كان شباب الإخوان في مصر يرتدون الســترات كاملة والكارافت ويحلقون ذقونهم يوميا، ومن ينظر في صور قيادات النظام الخاص التي

أوردها كتاب : «حقيقية التنظيم الخاص»[1]، لا يجد فيهم ملتحيا، أو لابسا جلابية، فهم جميعا لا يفترقون في الزي عما كانت تحرص عليه البورجوازية وقتئذ، ويضعون المنديل الحريري الملون في الجيب الأعلى للبدلة، (وكان هذا هو زي الأستاذ البنا نفسه في الأيام الأولى للدعوة).

كما كان مدلول الحشمة عند المرأة أن يكون الفستان «بعد الركبة بشبر»، أما الحجاب فلم يكن منتشرا أو ذائعا، وإن كان موجودا، وانعكس الحال بعد دخول السعودية مجال الدعوة الإسلامية واشتغال أعداد غفيرة من الموظفين والعمال في السعودية إذ تأقلموا مع الجو المغلق هناك، وهان عليهم أن يأخذوا بالنظم الجديدة التي اقترنت بدعاوى الإسلامية، مع ارتفاع الأجور وزيادة الدخول، وعندما عادوا إلى مصر واصلوا هذا الأسلوب، وسايرتهم نساؤهم، لأن «ليلى على دين قيس» !!

خامساً : آثار الخمينية الإيرانية :

وكأن بروز السعودية على ساحة الدعوة الإسلامية لم يكن كافيا فأضيف إليه عامل آخر وهو انتصار الثورة الإيرانية على يدي الإمام الخوميني.

إن انتصار الثورة الإيرانية لا يقل تأثيرا عن انتصار الجيش المصري في رمضان 1973، وكما شاهد العالم مبهورا السادات وهو يدخل تل أبيب ويخطب في الكنيست الإسرائيلي، فإن العالم شاهد مبهورًا كذلك هذا الشيخ العجوز صاحب الثمانين خريفا وهو ينزل من الطائرة متوكئا على أيدي مساعديه لتستقبله جموع لم تحتشد لأحد من قبله، وليخرج من خزي وعار كل قادة النظام «الشاهنشاهي» القديم : الشاه المختال المغرور كطاووس، وجنرالات الجيش الذين تدربوا في الكليات الحربية الأمريكية، وأضافوا إلى ضبطها وربطها الولاء الفارسي الساساني القديم الذي يرفع الشاه لمرتبة الحاكم بأمره، والسيد المطاع، مخابرات السافاك الرهيبة، الأرستقراطية الإيرانية التي جعلت من طهران عاصمة أوروبية، لقد تهاوى كل هذا كبيت من ورق، ودخل الخوميني دخول الفاتحين !

وإيران دولة كبيرة، ولئن كانت تأتي بعد السعودية في الثروة البتروليـة، فإنها تفضلها بالكثافة الســكانية والمناجم والمحاجر والزراعة.. الخ، وقد اعتبرتها أمريكا حارسها في المنطقة، وزودتها بالأموال والأسلحة والعتاد حتى أصبح جيشها من أقوى الجيوش.

ومن المحتمل أن إيران/الخوميني لم تعمل في مجال الدعوة الإسلامية مثل السعودية، وأنها تركِّز العمل في مناطق خاصة مثل جنوب لبنان ومنطقة الخليج.. الخ، ولكن دَوَّى انتصار الثورة الإيرانية الإسلامية، وتولي العمائم الحكم لأول مرة منذ أن

---

1) للأستاذ محمود الصباغ، دار الاعتصام، القاهرة.

خرجت الرايات السود من خراسان مؤذنة بالخلافة العباسية، كان له دَوِيٌ كبير في كل الدوائر الدولية، كما أعاد على الساحة الفكر الشيعي.

ومع أن الفكر الشيعي هو نقيض الفكر الوهابي، فإن آثاره لا تقل سوءا عن آثار الفكر الوهابي، فكل منهما يغرق قضايا اليوم والعصر والمستقبل في إرث فقهي قديم لا يُقَدِّم بل يُؤَخِّر بالنسبة لتحديات العصر التي تجابه العالم الإسلامي، فالفكر الشيعي يقوم على رُؤىً وخيالات قدر ما يقوم الفكر الوهابي على نقول ومَرْوِيَّات، أما إعمال العقل فمستبعد في الحالين، وقد يمثل موقف الفكر الإيراني الفتوى التي أصدرها الإمام الخوميني بإهدار دم سلمان رشدي لتأليفه «آيات شيطانية» !

سادسًا : رياح العنف تهب من الغرب :

شاهدت أوروبا في الحقبة التي تلت الحرب العالمية الثانيـة، وظلت حتى اليوم، ظهور هيئات تؤمن بالعنف، وتستخدم القــوة، وترى أن العمل المباشر direct action هو السبيل الأمثل لتحقيق الأهداف.

ولم يكن العنف غريبا على المجتمع الأوربي منذ أن غرس الرومان «القوة» كقيمة من القيم الرئيسية في الحضارة الأوروبية، إلا أن هذه القيمة لم تكن عادة لِيُلاذ بها داخل المجتمع الأوروبي نفسه، وإنما اقتصرت على الدولة والمعارك العسكرية وسياسات الفتح والغزو التي مارستها أوروبا من القرن السادس عشر.

ولكن التطورات الداخلية كانت تغرس العنف كأسلوب وممارسة داخل المجتمع، وظهرت أولى صور ذلك في محاولة عمال النسيج الذين شاهدوا ــ في بدايات القرن التاسع، عشر الآلات الحديدية التي تعمل بالقوة المحركة وهي تدمر أنوالهم اليدوية، وتُقَوِّض عالمهم الإنتاجي ــ فثاروا وعمدوا إلى تحطيم آلات النسيج في الحركة التي حملت اسم «اللودية»، نسبة إلى «لود» عامل النسيج الذي تزعمها، وعندما فشلت الحركة أخذ العمال ينظمون أنفسهم في النقابات التي خاضت في بعض الحالات معارك مع أصحاب الأعمال ــ خاصة في الولايات المتحدة، وشاهدت السنوات الأولى من القرن العشرين ظهور حركتين اعتمدتا العنف أسلوبا هما **السينديكالية،** التي استهدفت تقويض المجتمع البورجوازي عن طريق الإضراب العام وإحلال «حكومة النقابات» محل حكومة رأس المال، وظهرت السينديكالية أولاً في فرنسا، وعبَّر عن فكرتها الكاتب الفرنسي : **جورج سوريل،** في كتابه : **«تأملات في العنف»**، وكانت السينديكالية تعتبر الإضرابات والاشتباكات مع أصحاب الأعمال كالمناورات التي تجريها الجيوش للاحتفاظ بلياقتها العسكرية، ولكن الحرب العالميـة الأولى أودت بالســينديكالية وطوت صفحتها.

أما **الحركة الثانية** فقد ظهرت في روسيا كصورة من صور الاحتجاج على الحكم الأوتوقراطي وسلطة القيصر وتحريم كل صور العمل السياسي المعلن

والمعارضة الشرعية، وحلمت اسم «**النهليزم**» أو الفوضوية، وكانت تستهدف القضاء على نظام الحكومة باعتبارها أداة قمع، وقام النهليست بسلسلة من الاغتيالات والتفجيرات قضت على حياة عدد كبير من قادة الحكم القيصري، بما فيهم القيصر نفسه.

ودخلت فكرة العنف في دور جيد بانتصار الثورة البلشفية في روسيا، التي أحلت «الشرعية الثورية» محل «الشرعية الدستورية»، واستباحت لنفسها كل صور القهر والغصب والسيطرة وقننتها، وحولتها من ضرورة بغيضة قد يكون لها ما يبررها في حالات خاصة جدا إلى مبدئية ونظرية مستمرة ودائمة وقائمة على أساس موضوعي، وكل كتابات **لينين** هي تعبير عن ذلك.

وكرافد، أو نقيض جدلي للبلشفية ظهرت **النازية** في ألمانيا، **والفاشية** في أيطاليا، وقضيا على الشرعية الدستورية نقلا كل ممارسات البولشفيك بأسماء أخرى، ولا يجوز أن ننسى ما حدث في معسكرات الاعتقال والسخرة في الاتحاد السوفيتي وألمانيا النازية طوال ربع قرن (من 1920 إلى 1945)، إن الأعمال الوحشية والانتهاكات الصارخة للحرية والكرامة الإنسانية وقبول المجتمع في هاتين الدولتين ذلك، قد تسربت في أعماق المجتمع الأوربي وأصبحت سمًا تسممت به الجماهير وسرى في «لا شعور» الناس، وكان في حقيقة الحال أكبر عامل أدَّى إلى تقهقر وانتكاس القيم الحضارية التي كانت تمسك المجتمع الأوروبي وتمثل الشرعية[1].

ومن ناحية ثانية، فإن هذه النظم الطاغوتية المستبدة كانت تولد ــ رغم كل جبروتها ــ نقيضها وتظهر هيئات المقاومة التي كان عليها ــ وقد فرضت عليها السرية واللاشرعية ــ أن تمارس أسـاليب العنف ــ وقد تتعرض لكل ما تتعرض له المنظمات السرية من اقتحام وانحراف ولكن تظل ــ مع هذا ــ رمزًا للشـــعب المقهور، والجماهير التي فرض عليها الصمت والاستسلام.

وظهر هذا جليا في كافة الدول الأوروبية والأمريكية، وبوجه خاص في أمريكا اللاتينية حيث بلغ الفساد والاستغلال غايته، وحيث كانت تتحكم أقلية بيضاء في حياة ومصاير الملايين من الهنود، أو العناصر المهجنة التي تمثل أغلبية سكان أمريكا اللاتينية.

ولم يكن غريبا أن تنشأ معظم هذه الحركات في معسكرات الفكر اليساري والماركسي، لأن الاتحاد السوفيتي ــ وإن كان هو الذي أبدع لعنة الحكم الشمولي ــ فإنه كان في ظاهر الأمر، وبالنسبة للشعوب البعيدة عنه ــ رمز التحرر والقوة التي تتصدى للامبريالية الأمريكية التي كانت القاسم المشترك في عداوة هذه الهيئات،

---

1) كمثال لعدوى التعذيب في المعتقلات، يمكن الاستشهاد بحالة: صلاح نصر، جلاد السجن الحربي، واستقدامه خبراء ألمان في فنون التعذيب لتطبيق الممارسات التي كانت تؤدى في معسكرات الاعتقال النازية.

ومن الطبيعي أن يصبح عدو عدوي ـ حليفا لي بطريقة ما، ولهذا انبثقت معظم حركات المقاومة والرفض، والعنف بدرجات متفاوته من المعسكرات اليسارية، وإن قام بعضها في دوائر كنيسة متحررة وشعبية.

وكانت انتصار كاسترو في كوبا، وكفاح جيفارا الأسطوري أكبر عامل في انتشار هذه الدعوات، فظهرت بين الأمريكيين السود **حركة الفهود السوداء،** ثم جاءت حركات الطلبة في فرنسا في الستينات، وبرر منظرها **ماركوز** العنف، وظهرت في ألمانيا **عصابة بادر ماينهوف،** وفي أيرلندا **منظمة الجيش الجمهوري،** وحتى اليابان البعيدة فقد ظهرت فيها «**الألوية الحمراء**»، وأخيرًا جدًا «**الحقيقة**».

ووجدت هذه الحركات أصداءها في المجتمعات العربية طريق قناتين : **الأولى الجزائر** التي كانت تعمل لاستقلالها عن فرنسا، وتخوض معركة شرسة وتأثرت بكفاح جيفارا وكتابات فرانز فانون، وجعلها إتقانها الفرنسية على صلة بتيارات العنف التي كانت تموج بها أوروبا، والقناه **الثانية** الحركة الفلسطينية التي لم يكن أمامها إلا أن تلوذ بصورة أو أخرى من صور العمل السري بعد أن حرمت عليها الشرعية، وأن تمارس قدرًا من العنف بعد أن حرمت عليها المعارضة أو الإصلاح بالطرق الدستورية، وكانت الغطرسة الإسرائيلية، ووسائل القمع الوحشية التي تمارسها إسرائيل تكسب هيئات المقاومة العربية عطف كل حركات التحرير وتوجد رابطة وثيقة بينها، وجاء وقت كانت معظم الفئات الثورية في العالم تتدرب في معسكرات **فتح،** وعلى أيدي رجالاتها، فبقدر ما استفادت فتح من تأييد هذه الحركات، بقدر ما كان لديها، رغم كل صور التضييق عليها، والمطاردة لها، في هذا الوقت أو ذاك، وفي هذا البلد أو ذاك وقبل أن تنقلب عليها هذه الحكومة أو تلك إمكانيات أكثر من غيرها.

وقد يصعب تقصي وجود صلة مباشرة ما بين هيئات العنف الإسلامي مثل : الجهاد والجماعة الإسلامية والتكفير والهجرة، وما بين هيئات العنف الأوروبية، أو حتى الفلسطينية ويحتمل وجود هذه الصلة في مرحلة لاحقة، والأمر المؤكد أن وجود هيئات العنف في أوروبا وفي الحركات الفلسطينية، وما ظفرت به من دعاية وما توصلت إليه في بعض الحالات أوجد جوًا موافقًا ومشجعًا لهيئات العنف في الدعوات الإسلامية.

سابعًا : آثار ثورة الاتصالات :

في مقابل هذه العوامل التي كانت تتنكس بالدعوة الإسلامية إلى الوراء وتقوقعها في قوقعة التراث – ظهر عامل اكتسح الدول الأوروبية المتقدمة، وهو التطور الذي حمل اسم «ثورة الاتصالات» وجعل العالم بأسره بيتا دون أبواب، وسماوات مفتوحة يمكن للإذاعات» وجعل العالم بأسره بيتا دون أبواب، وسماوات مفتوحة يمكن للإذاعات المرئية والمسموعة أن تخترقه بسرعة الصوت، ولا يمكن

لقوة أن تحجبه بحيث يمكن للإفريقي وسط أدغال وأحراش إفريقية أن يطلع على ما يحدث في أمريكا وأوروبا وقت حدوثها هناك، وأن يشاهد الأفلام السينمائية أو البرامج التليفزيونية الخاصة بهذه الدول، وبهذا تنقله في لحظة واحدة من أعماق العهد البدائي إلى آخر صور التقدم في «التقنية» وما تحمله من صور لحياة هذه المجتمعات المتقدمة.

وقد حدث هذا التقدم المذهل في أوروبا منذ عقدين من السنين، وأخذ يزحف على العالم الأوروبي/الأمريكي بشبكات «إنترنت»، ثم زحف على العالم بأسره عن طريق القنوات الفضائية عبر الأقمار الصناعية التي تنقل البرامج التليفزيونية في مختلف دول العالم.

إن الإرسال التليفزيوني أشد تدميرًا من قنابل الأسطول البريطاني الذي دك القلاع الإسلامية في القرن التاسع عشر.

إنه غزو نفسي لم يحدث له مثيل من قبل، وهو يتغلب على صعوبات اللغات والحواجز بين القارات، ويصل رأسا إلى أعماق النفس لأنه يخاطب أصل ما فيها من غرائز وشهوات ووجدان وهو يفعل هذا مسلحًا بكل وسائل الإبهار من ألوان وجمال وموسيقى.. الخ، التي توصلت إليها التكنولوجيا الحديثة، ومع استمراره فلا جدال في أنه يمكن أن يستحوذ على النفس، ويغير الشخصية والسلوك ويذيب المفاهيم التقليدية.

وصاحب هذا التقدم تطور في السياسة الدولية بعد سقوط الاتحاد السوفيتي كدولة عظمى تقف من الولايات المتحدة موقف الند. وانفسح المجال لكي تمارس الولايات المتحدة صورا من العربدة الدولية والتحكم في مصاير الدول طبقا لمصلحتها ومعاييرها، وتحرك الأمم المتحدة كدمية في يدها، وتستخرج منها قرارات العقوبات الدولية التي لا يمكن أن تقف أمامها دولة ما وقد تتذرع بحجة حقوق الإنسان، وهي أبعد ما تكون عن حقوق الإنسان، وقد تتهم دولا بالإرهاب، والإرهاب الأمريكي أسوأ من أي إرهاب آخر، وقد تتقدم بالمعونات لتغرق دولة في أسار الحاجة إليها، ولكي تسيطر عليها وبالتالي تملي عليها أوامرها وفي الوقت الذي تقوم فيه وتقعد لمقتل إسرائيلي، أو لخطف أمريكي، تغمض العيون عن المجازر البشعة لعشرات الألوف من المسلمين في البوسنة، أو الاغتصاب الوحشي للنساء أو مذبحة صبرا وشاتيلا، والحرم الإبراهيمي.. الخ !!

لا جدال أن هذه التطورات لها آثار بعيدة المدى على الدعوة الإسلامية، فما تبثه البرامج المسموعة والمرئية من ثقافات تؤثر تأثيرا بالغا على أصالة ومناعة الفكر

الإسلامي، وتخترق هذا الفكر لتحل محله هذه الزيوف البراقة، اللامعة، الملونة التي ترتبط بالغرائز وتتجاوب مع ما تهوى النفس وتدعو إلى الاستهلاك والاستمتاع.. الخ.

المفارقة إنه في هذا الوقت بالذات، الذي يسير فيه العالم بخطىً حثيثة نحو الانفتاح على العوالم الجديدة، فإن الدعوة الإسلامية تنتكس، وتستسلم لموجة نكوصية تذهب بها إلى الوراء وتغلق على نفسها الأبواب.. وهيهات.

إن العالم الذي ستأتي به ثورة الاتصالات سيكون مختلفا عن العالم قبله بقدر ما اختلف العالم الذي جاءت به الثورة الصناعية عن العالم اليدوي القديم قبلها، ولا بد أن نضع في اعتبارنا أن فلاح القرية، وطالب الجامعة، اللذين كانا أكبر عناصر الدعوة الإسلامية لم يعودا كما كانا، وستجد الدعوة الإسلامية أمامها طالبا آخر، وفلاحًا آخر.

الفصل الرابع
بعض مظاهر أزمة
الدعوة الإسلامية وانعكاساتها

بعض مظاهر أزمة الدعوة الإسلامية وانعكاساتها :

كان لا بد لأزمة الدعوة الإسلامية أن تنعكس على سياسات وخطوط وسلوك واتجاهات الدعوة، سواء بالنسبة للإخوان المسلمين أو لغيرهم من الهيئات، وأن يتجلى ذلك في فهمهم للحياة ونظرتهم للأشـياء وما يتخذونه من قرارات أو مواقف.

وسنشير هنا إلى ما نعتبره أعظم هذه الآثار، ألا وهو إشاعة الفهم السفلي وتعميق العقلية النقلية، وهما مترابطان، فالفهم السلفي يؤدي إلى استخدام العقلية النقلية، والعقلية النقلية تدعم الفهم السلفي، وكان لهذا آثاره في مواقف الدعوات الإسلامية من القضايا الحيوية في المجتمع الحديث، تلك القضايا التي قد لا تجد لها مستندا في الفهم السفلي، وبدون معرفة الأثر العميق للفهم السلفي، يصبح من العسير أن نتفهم المواقف الغريبة للهيئات الإسلامية تجاه هذه القضايا.

(أ) إشاعة الفهم السلفي وتعميق العقلية النقلية :

يعلم دارسو أصول الفقه أن «أدلة» أو أصول الأحكام أربعة : القرآن، والسُـنة، والإجماع، والقياس، وقد كانت هذه قطعة أكاديمية تدرس في المعاهد المتخصصة حتى جاءت أزمة الدعوة الإسلامية، فعممتها بين **الجمهور بحيث لم تعد مجرد قاعدة لأصول الفقه، ولكن قاعدة للفكر الإسلامي، لأن الفقه الإسلامي يشمل مجالات الحياة.**

فسواء كان الأمر عبادة أو سلوك، اقتصاد أو اجتماع، فإن أول ما يخطر للمسلم الذي أوجدته الدعوة الإسلامية إزاءه هو ماذا قال القرآن في هذه الصدد ؟ فإذا كان قد قال شيئا (كما هو الحال في الصلاة أو الربا مثلا) أمضاه واستراح واطمأن قلبه، فإذا لم يجد عمد إلى مراجع وموسوعات الحديث أو الفقه ليرى ماذا قال الرسول ــ قولا وعملا ــ فإذا وجد شيئا أخذ به واطمأن باله أيضا، لأن طاعة الرسول من طاعة الله، فإذا لم يجد تحرى إجماعا، فإذا وجده أخذ به، وإذا لم يجد فعليه أن يقيس الحالة الجديدة على الحالات القديمة متلمسا موطن العلة بينهما، فإذا وجدها قاس الجديدة على القديمة.

وقد كان هذا منهجا فقهيا مقصورا على الفقهاء، ولكن انتشار المراجع والموسوعات والتفاسير بفضل الطباعة وإشاعة الدعوات الإسلامية لهذا المنهج جعله عاما بين الجهور، ومن لم يستطع الرجوع إلى الموسوعات، قنع بالرجوع إلى : «الفقه على المذاهب الأربعة» أو «فقه السُـنة» أو غيرهما.

ولهذا المنهج أصله التاريخي والمبدئي، فقد كان الرسول يطبق ما جاء في القرآن أولا، فإذا لم يجده، أو جاء مبهما مجملا عمد إلى تفسيره سواء أكان عن طريق الوحي أو الاجتهاد، وعندما توفي الرسول كان من الطبيعي أن ينهج الصحابة والخلفاء الراشدون هذا المنهج، لسلامته، من الناحية المبدئية، ولاتصال عهد الصحابة بعهد الرسول، فالمكان واحد، والظروف واحدة، والزمان متقارب.

على أن انتفاء الخطأ في المنهج ــ إذا طبق تطبيقا سليما ــ لا ينفي وجود قصور عن التواؤم مع تطور الأوضاع السياسية والاقتصادية وهو قصور لم يظهر أيام الرسول، ولا أيام الخلفاء، لما أشرنا إليه من وحدة الزمان والمكان، ولكنه ظهر عند تباعد الزمان والمكان واختلاف الأوضاع.

ولا يقل عن هذا أهمية أن المنهج قلما طبق تطبيقا سليما، لأن العودة إلى القرآن اكتنفتها تأويلات وتفسيرات مجافية للقرآن، بحيث إن المسلمين عندما أخذوا بها، بفكرة أن هذا هو القرآن، فإنهم في حقيقة الحال أخذوا بشئ غير القرآن، بل ومما يجافي القرآن.. وتكررت المأساة بالنسبة للسنة.. بل زادت.. لأن الله تعالى حفظ القرآن من التحريف، ولكن السنة تعرضت لأسوأ أنواع التحريف، والوضع، والرواية بالمعنى.. الخ، بحيث إن المسلمين عندما أخذوا بها، ظانين أنهم يأخذون ما قرره الرسول فإنهم ــ في أغلب الحالات ــ أخذوا بشئ آخر قرره اليهود أو اعداء الإسلام أو حاشية السلطان !!

أما الأصل الثالث (القياس) فإنه يصور سذاجة الفقهاء، وهي سذاجة لم يكن منها مناص بحكم عصرهم وعهدهم وبساطة المعيشة ومحدودية المجتمع وثبوتيته، ولهذا ظهر أن القياس لا يكفي، وأن الفقهاء خالفوا الأصل الذي أقره الرسول، والذي يقوم على العقل وإعمال الذهن، وجاء في حديث معاذ المشهور «أجتهد ولا آلو»، في حين أن القياس مقيد بالعلة التي جعلته «قميص كتاف» للاجتهاد !

وحتى لو استبعدنا «القصور» الذي يتعرض له هذا المنهج نتيجة لتطور الأوضاع، فإن سلامته أيام الرسول لا تستتبع سلامته بعدها، لأن هداية الرسول نفسه، وبشخصه، التي جعلها الله عصمة للمؤمنين : ﴿ **وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ** ﴾ لا توجد في غيبة الرسول ــ أي بعد وفاته ــ ففي غيبة شخص الرسول يصبح الأمر نقولا ورويات تتضمن الغث والسمين، والضابط الوحيد للتمييز بينها هو العقل، الخليفة الوحيد المؤتمن عند غيبة الرسول.

دق هذا كله على الأسلاف، فمضوا في تطبيق المنهج الذي وضعوه، وعززت ذلك عوامل سياسية عديدة، وعندما قطعوا شوطا في هذا، أخذت العودة إلى القرآن تتقلص لحساب السنة، ثم أغلق باب الاجتهاد فأصبحت السنة هي المسيطرة على الفقه الإسلامي، وبالتالي على الفكر الإسلامي !

القضية في السنة أن الشبهات تكتنفها وتحيط بها في مجـال الثبوت والدلالة، أن شـيوع الوضع وإباحة الروايـة بالمعنى، و «ذاتية» معايير الجرح والتعديل، والتسامح الذي أبداه المحدثون تجاه الرواة، بحيث تقبلوا أحاديث ترفضها المعايير التي وضعوها بأنفسهم، والثقة التي تشبه التعصب لبعض «الصحاح»، كالقول المأثور عن البخاري إنه «أصح كتاب بعد كتاب الله).

هذه كلها قضايا جوهرية حقيقية لا يمارى فيها إلا المقلدون والمذهبيون وقد اعترف بها المحدثون الأول، وتضمنتها مراجــع الحديث.

وبالمثل فإن شبهات الدلالة تكتنف السُـنة، بدءا من نهي الرسول عن كتابة حديثـه، وهو النهي الذي جعل أبا بكر يحـرق ما لديه من أحاديث عندما أحس بدنو أجله، وجعل عمر يرفض تدوين السنة رغم موافقة الصحابة حتى لا تلتبس بكتاب الله، كما فعل بنو إسرائيل، ومدى إلزامية ما جا ء في كثير من الأحاديث، خاصة ما لوحظ فيها أوضاع الجاهلية القريبة، بحيث لا تنطبق على مجتمعات أخرى، وقد ميَّز الفقهاء، أنفسهم، في كتب الأصول بين ما يقدمه الرسول كرسول تبليغا عن الله تعالى، وبين ما يجتهد فيه من أمور الدنيا، أو يضعه كقائد جيش ورئيس دولة، ورأوا أن القسم الأول وحده هو واجب الاتباع، وأن الباقي ليس ملزما بالضرورة لأنه يتأثر بالظروف المتغيرة، ولكن منهج الدعوات الإسلامية ترى أن كل ما صدر عن الرسول سنة ملزمة[1].

* * *

إن من المُسَلَّمِ به أن الفقه الإسلامي يمثل إنجازا من أعظم ما يمكن أن تفخر به شريعة، وقد أصبح بعد أن أفنت أجيال بعد أجيال من أعظم علماء وفقهاء الإسلام أنفسهم في سبيله، قلعة منيعة أو جبلا أشم، ولكن هذا لا ينفي أن الفقه الإسلامي كالفقه الروماني، وكالنظم السياسية التي عكف عليها الفلاسفة الأوروبيون من عهد النهضة حتى الآن، هو في نهاية المطاف ثمرةَ فَهْمٍ وعَمَلَ علماء، مهما كان نبوغهم وعبقريتهم، فليس لهم عصمة من الخطأ أو عدم التأثر بقوى الزمان والمكان أو

1) إن دور السنة في الشتريع الإسلامي – رغم كثرة الكتابات عنه – لا يزال في حاجة إلى تأصيل، لأن الكتابات الموجودة ما بين متحمسة لها، أو متحاملة عليها. وهذا الدور هو ما نأمل أن نقوم به في الجزء الثاني من كتابنا «نحو فقه جديد»..

العوامل الاقتصادية والسياسية، وقد يثير الدهشة أن لم تقم حتى الآن دعوة لإعادة النظر في الأصول التي قام عليها الفقه الإسلامي، بعد أن أظهر ألف عام تَخَلُّفَها، ولكن هناك مع هذا الكثير من الجهود التي بدأت لتنقية العقيدة وتجديد الشريعة، كما هو الحال في أعمال محمد عبده التي لو توبعت على أساس من التمكن في الفكر الفقهي والمعارف الحديثة في وقت واحد، لكان هناك على الأقل قدر من الإصلاح، لكن الذي حدث أن السيد رشيد رضا كان أكثر سلفية من الشيخ محمد عبده، وأن حسن البنا الذي نفترض أنه من ناحية القدرة الذهنية والعلمية كان يمكن أن يتابع عمل محمد عبده، كان محكوما بوعي قاعدة وجمهور، كان على أفضله في سلفية رشيد رضا، ولم يكن من السهل نقله بعيدا عن هذا المستوى فخلص حسن البنا من هذا المأزق بتبسيط المفاهيم والتركيز على الأساسيات واستبعاد التشدد والتعصب والقضاء على الخلافات المذهبية، ولكن دون أن يعالج أسس الفقه وأصوله، وكان دوره هو توسيع الإطار السلفي إلى آخر مدى وصقل جوانبه، واستبعاد كل الحشويات والمتناقضات داخل هذا الاطار، وكما قلنا، فإن وفاته المفاجئة ــ وهو في عز العطاء والنضج ــ حال دون أن يقوم بما هو أكثر من ذلك، ثم جاء خلفاءه ولم يكن لهم مقدرته، وتضافرت العوامل السيئة التي كونت في مجموعها «أزمة الدعوة الإسلامية» التي أشرنا إليها، من ظهور الســعودية بفقهها الوهابي، وإيران بفكرها الإسطوري، ونشأة الجماعات الشاردة.. الخ.

وكانت نتيجة هذا كله تركيز الفهم السلفي وتعميقه وإيجاد عقلية نقلية هي التي تسود وتحكم المسلمين اليوم، ومَثَلُهَا الذي تَسْتَشْهِدُ به : **«لو كان الدِين بالرأي لكان أسفل الخُفِ أولى بالمسح من أعلاه»**[1].

وتبدأ هذه العقلية من مقدمات سائغة، فالله تعالى أعلم بالإنسان من الإنسان نفسه، وأقرب إليه من حبل الوريد، وهو خالقه وجابله والذي يعرف مصلحته، ولهذا أرسل الأنبياء والرسل لهداية الناس، وقام الرسل ــ وهم المصطفون من الله، والظافرون بعصمته ــ بذلك، وحمل دعوتهم صحابتهم من الذين توافرت فيهم الأمانة، والفقه، والورع والتجرد من الغرض، وتبع هؤلاء تابعون ساروا على نهجهم، ودرسوا علوم الدين دراسة مستفيضة متمكنة لا تتيسر لغيرهم، فإذا أردنا النجاح والفلاح، وإذا أردنا أن ننتصر كما انتصر السلمون الأول، فما علينا إلا أن نتبع السلف الصالح الذي روى عن الصحابة الذين نقلوا عن الرسول الذي جاء بما أوحى به الله تعالى، وما عدا هذا فلا قيمة له، لأنه لا يمكن أن يماثل هذا، فالعقل «قاصر» والشهوات «غالبة» والاجتهادات «خاطئة».

---

1) إن هذا الإجراء نفسه يدل على أن الدين بالرأي. إذا كانت الفكرة في المسح هي التيسير. فاقتضى ذلك أن يكون المسح على ظاهر الخف، إذ لو كان على أسفله لتقذرت الأيدي بما يوجد فيه ولَوَجَب غسلها، الأمر الذي لا يحقق التيسير، بل يُوجد مشقة جديدة، فالعملية قائمة على «الرأي».

وفي مثل هذا المنهج، يكون المطلوب هو اتباع ما أورده السلف عن الصحابة عن الرسول دون حاجة إلى إعمال ذهن للتوصل إلى رأي أو تفكير في مدى سلامة الأثر» الذي رواه السلف، لأن هؤلاء الأسلاف هم أقدر الأجيال وخير القرون، ولأن كل ما جاء عن الرسول يجب أن يتبع **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُـولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ .**

وكما هو واضح، فإن المقدمات سائغة، والنتائج التي ترتب عليها معقولة جدا، فهذا النمط من تصوير القضية يتجاوب مع النفس لسهولته و«منطقيته» الظاهرة، وبالتالي فإنه أصبح هو الذي يحكم نفوس الأجيال المعاصرة والمسلمين.

وتبعاً له، فليس هناك حاجة لإعمال ذهن، أو إجهاد فكر، المهم هو التوصل إلى ما قضى به السلف، والأخذ به، وما علينا إلا أن نفتح الكتاب، ونبحث عن الحل.

وعلينا أن نلحظ أنه بقدر ما يبدو من «منطقية» هذا المنهج وبساطته، وبقدر ما يحتفظ بإطار القداسة والالتزام، بقدر ما يكون متعمقا في النفوس، وبقدر ما يرفض كل ما عداه، وهذا هو سبب ــ ليس فحسب تعصب هذه الأجيال ــ بل أيضا تعجبها من «ضلال» المخالفين لها !! وأنهم ما بين أن يبذلوا كل جهد للقضاء على هؤلاء المخالفين، أو أن يدعوا الله لهم بالهداية، ولكن لا يخطر أبدا لهم أن المنهج قد يكون خاطئا، لأن صياغته وسياقه استبعد منه العناصر التي يمكن أن تغير من صورة المقدمات أو سلامة النتائج.

فلا جدال أن الله تعالى أعلم بالناس وما يصلحهم، ولا جدال في أنه أرسل الأنبياء لهدايتهم وإنقاذهم من الظلمات إلى النور، ولكن لا جدال أيضا في أن الله تعالى أعطى الناس عقلا هو أداة التمييز ما بين الخطأ والصواب ووسيلة الفهم والإيمان، وأنه ما لم يكن هذا العقل حاضرا، وحادا فلن يمكنه التمييز بين الأنبياء والأدعياء، بين الصالح والطالح، فالعقل هو ملاك الأمر، ومن أجل هذا دعا القرآن إلى إعمال العقل، والحث على التفكير والتدبير والنظر والاتعاظ في آيات لا يتسع لها هذا الموجز، ولأن أسلوب الأنبياء كان التعليم والحوار الذي يبرز الحكمة، ويظهر الفائدة أو السـلامة، وما كان يمكن الوصول إلى ذلك بإعمال العقل، وليس الاتباع المجرد، ولا سيما إذا وضعنا في تقديرنا تنديد القرآن بالذين يتبعون آباءهم أو حتى الذين **وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا** .

* * *

أمثلة عملية لجناية الفهم السلفي على الدعوة الإسلامية :

أدت هيمنة الفهم السلفي وما أوجده من عقلية نقلية لا تستخدم العقل، وإنما تلجأ إلى النقل وتستلهم ما جاء في كتب التراث عن الدعوة الإسلامية، لأن تقع في

مآزق ليست فحسب تسئ إليها، بل تسئ إلى الإسلام **وتجعل الدعاة الإسلاميين «فتنة» للعالم الخارجي، لأنها تعرض الإسلام أقبح عرض، وتنسب إليه ما هوى بريئ منه،** وماذا يريد أعداء الإسلام أكثر من هذا، وأي فتنة هي أعظم من هذا ؟!

وهناك مجالات معينة كشفت هذا المأزق أبرزها حرية الفكر والاعتقاد.. فمع أن القرآن صريح صراحة تامة في حرية الفكر.. ومع أنه ذكر الردة والارتداد دون أن يرتب عليها عقوبة دنيوية، ومع أن حرب «الردة» كما يسمونها إنما كانت ردا على تمرد على الحكم الإسلامي من أقوام يؤمنون بالإسلام ويؤدون الصلاة، وأن ا لحقيقة التي غابت عن معظم الكتاب أن أبا بكر لم يحارب المرتدين، ولكن المرتدين هم الذين حاربوا أبا بكر وبدأوا بالعدوان حتى انتصر عليهم في المدينة وتعقبهم في بلادهم، وأن المنطق وطبيعة الأشياء تؤكد سلامة حرية الفكر، وأن أي مقاومة له أو إجبار على عقيدة، إنما يُوجد أثرا عكسيا ولا يتسق مع الطبيعة، فلا يمكن إجبار فرد ما على الإيمان.

نقول رغم هذا كله، فإن الدعوة الإسلامية آثرت الفهم التقليدي، والقاعدة التي وضعها الفقهاء عن اعتبار كل مَنْ جَحَد معلوما مِن الدين بالضرورة مرتدا، ويتعين استتابة هذا المرتد، فإذا لم يتب قتل كفرا، وأدى تمسك الدعوة الإسلامية بهذا الفهم إلى وقوعها في مآزق مع الكُتَّاب في كل دول العالم.

وقد كان من أسوأ ما تورطت فيه الدعوى التي رفعها البعض في مصر للتفريق ما بين الدكتور نصر أبو زيد وزوجته، والحكم بذلك من إحدى المحاكم التي اعتمدت على أقوال الفقهاء !!

أما الفتوى التي أصدرها الخوميني بردَّةِ الكاتب الهندي سلمان رشدي لتأليفه كتابه البذئ : «آيات شيطانية» وإهداره دمه، ودفع مكافأة كبيرة لمن يقتله، فإنه رفع إلى سموات الشهرة رواية ساقطة هزيلة، قيمئة، حافلة بالبذئ من القول والتخريفات التي لا تخطر إلا في أذهان المجانين، ولا تستحق أي قدر من الاهتمام، وكان يمكن رفع دعوى على أساس القذف، أو الرد على ما جاء بها، ولو سكت عليها لماتت موتا طبيعيا، لأنه ليس لها قيمة فنية تكفل لها البقاء، ولكن فتوى الخوميني خلقتها خلقا جيدا، ورفعت من مؤلفها درجات فوق ما يستحقه وجعلته من أحرار الفكر والمفكرين، وكانت سببا في إعادة طبع وترجمة هذه الرواية الساقطة ورواجها.

ويماثل هذا ثورة بعض المجموعات الإسلامية في بنجلاديش على طبيبـة دعية أصدرت كتابا ليس لـه أي قيمة علميـة، ولكن ملاحقتها بالاضطهاد، وتهديدها بالموت، جعل منها بطلة !!

وأهم من جناية هذا الموقف على الدعوة الإسلامية، جنايته على الإسلام نفسه، وإعطاء الانطباع السئ عنه، وقد يصدق ذلك ما جاء في جريدة الأهرام القاهرية تحت عنوان لا يحتاج إلى شرح :

مرحبا بأعداء الإسلام[1] :

استقبلت مونتريال هذا الأسبوع بترحاب شديد أديبة بنجلاديش «تسليمة نسرين» في أول زيارة لكندا ثم الولايات المتحدة، وقد أعدت أجهزة الأمن ترتيبات حراسة مشددة من التي تخصص عادة لرؤساء الدول طوال فترة إقامتها في كندا، والتي ستستمر 10 أيام خوفا على حياتها من المتطرفين المسلمين، أعضاء جالية بنجلاديش المهاجرين والذين يبلغ عددهم ثلاثة آلاف مهاجر.

وكانت الكاتبة والطبيبة والتي عملت بعد تخرجها في الجامعة في دكا مع والدها الطبيب أيضا، قد هربت من بلادها في أغسطس 1994 بعد أن تلقت ثلاثة تهديدات بالقتل من المتطرفين في بلادها، بعد أن نشرت رواية طويلة بعنوان «العار»، تحكي قصة قتل أسرة هندوكية بواسطة مجموعة من المتطرفين المسلمين.

وقد وزعت من هذه الرواية 60 ألف نسخة كلها في أوروبا وشمال أمريكا بالطبع، وقد انتقدت في هذه الرواية سلوك المسلمين في بلادها، وهاجمت الدين الإسلامي مما آثار غضب المسلمين والمتطرفين منهم تحديدا.

وقد سبق أن زار تورنتو في العام الماضي الكاتب سلمان رشدي واستقبل بحفاوة شديدة في مكتب رئيس وزراء «انتاريو» بوب راي، وعلى مدى ثلاثة أيام عقد أكثر من مؤتمر صحفي، وألقى محاضرتين، وحضر أكثر من احتفال أقامه الكتاب الكنديون، وكان قد وصل إلى كندا عائدا من الولايات المتحدة حيث استقبله شخصيا الرئيس بيل كلينتون الذي لا يستقبل عادة إلا رؤساء الدول، وسلمان رشدي وتسليمة نسرين بمقاييس النقاد المحترمين هما من الكتاب متوسطي الكفاءة والموهبة، وقد ذاعت شهرتهما فقط عندما هاجما الإسلام واستغلا تطرف الجماعات الإسلامية في إيران وبنجلاديش لتحقيق مزيد من الشهرة.

وقد استقبلتهم أوتارا وواشنطن بهذا الترحاب بالرغم من أن كل من يجرؤ على التشكيك في جرائم الحرب العالمية ضد اليهود، أو أعداد ضحايا الحرب منهم، وليس من يشكك في الدين اليهودي يواجه في البلدين المحاكمة طبقا لقوانين البلدين.

وواشنطن واتاوا تستقبلان تسليمة نسرين كما استقبلت رشدي واستقبلت أيضا من أساءوا إلى حقيقة وسماحة الإسلام أمثال الشيخ : عمر عبد الرحمن وأعوانه من المجرمين» انتهى.

---

[1] عدد 15/11/1995 ص 6.

ولقد لحق بهؤلاء الدكتور نصر أبو زيد الذي هرب بزوجته من مصر إلى هولندا حتى لا يطبق حكم التفريق بينـه وبين زوجته !

فأي شيء أشد إثارة من مثل هذا الحكم، وإلى أي حد يصل الفضول، والملاحقة، وهتك الأســر، وادعاء الفاحشـة مثل هذه الدعوى ؟!!

وقد قال الرسول لمن شهد على آخر بالزنا : **«لو سترته بثوبك كان خيرا لك»**.

ومن القضايا التي تلحق بحرية الفكر قضية المرأة، إصرار الدعوات الإسلامية على صور معينة من الحجاب، وعزل المرأة عن المجتمع والحياة العامة وتحريم الاختلاط.. الخ.

في حين أن هذا كله ليس من صميم العقيدة، ولكن من (آثار التقاليد)، وأن الحجاب أصلا إنما أنزل لزوجات الرسول، خاصة كتكريم لهن، وأنه لا يمكن في هذا العصر إغفال دور المرأة في الحياة، أو الحيلولة بينها وبين العمل أو المشاركة في العمل الإسلامي.

وفي هذه النقطة، كما في النقطة السابقة، آثرت الدعوة الإسلامية الفهم الفقهي التقليدي الذي يعتمد على الصناعة الفقهية المتناثرة المتأثرة بزمنها وأوضاعها، حتى وإن استندت على أحاديث تتعارض مع الصريح البات الذي صرح به القرآن.

وأي شـيء أصـرح في المسـاواة بين المـرأة والرجـل في أقـدس الواجبـات الإسـلامية من الآية : ﴿**وَالْمُؤْمِنُـونَ وَالْمُؤْمِنَـاتُ بَعْضُـهُمْ أَوْلِيَـاءُ بَعْضٍ يَـأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُـونَ اللهَ وَرَسُـولَهُ..** ﴾، أو ﴿**وَلَهُنَّ مِثْـلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِـالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَـالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾، ولا تمتد هذه الدرجة الـتي تمـارس داخـل الـبيت لتنـاول من صدر الآية الذي يقرر أن لهن مثل الذي عليهن.

وفي قضايا الحريـات السياسـية والفنـون والآداب تقـوقعت الـدعوات الإسـلامية داخل الفهم التقليدي ورفضت أن تتجاوب مع الحياة الحرة النشطة الفعَّالة التي تتفـق تمام الاتفاق مع روح الإسلام وقيمه، وفضلوا عليها سقط متاع الفقهاء القـدامى الـذين تأثروا بعوامل وقوى وجعلت أحكامهم بنت هذه الظروف، وليست بنت الإسلام!! [1].

وقد يكون هؤلاء الفقهاء القدامى معذورين بحكم أوضاعهم التي فرضت عليهم، ومحدودية المعرفة والثقافة.. ولكن ما عذر الدعوات الإسلامية في هذا العصر الذي تفتحت فيه أبواب المعارف على مصراعيها ؟!!

---

1) انظر إشارة أخرى إلى قضية المرأة والفنون ص 157 من هذا الكتاب.

وهذه المجالات، أعنى الحريات السياسية، الفنون، الآداب، والمـــرأة هي أكبر ما يشـــغل اهتمام المجتمع الحديث وأعظم ما يؤثر عليه.. فكيف يمكن للدعوة الإسلامية أن تحتل مكانا في هذا المجتمع، أو تظفر بتقدير أو احترام وليس لديها ما تقدمه إلا الجهالة، وإلا التقوقع، وإلا السلبية ؟؟

* * *

هذه أمثلة لجناية الفكر السلفي على الدعوة الإسلامية، وهناك الجناية الكبرى، جناية هذا الفكر على الإسلام والمسلمين، وحرمان المسلمين من استخدام عقولهم في وقت أصبحت المعرفة أساس كل شيء وأصبحت كل وسائل القوة والتقدم تعتمد على العلوم.. وتستهلم من العقول.. فأي بلاء أعظم من هذا البلاء.. وأي جريمة أعظم من هذه الجريمة ؟!!

الفصل الخامس
ميــلاد جديد
القرآن.. والإنسان.. والزمان

عناصر الدعوة الإسلامية في الفترة المعاصرة :

رأينا في العرض السابق أن الدعوة الإسلامية التي وضع «نموذجها» المقرر حسن البنا في الأربعينيات، والتي ملأت الفراغ وحققت قدرا من التعايش مع مجتمعها، حتى وإن لم يصل إلى الدرجة المطلوبة تعرضت لسلسلة من الأزمات جعلتها تنتكص وتأخذ طابعا متقوقعا بدلا من انفتاح يتلاءم مع التطور الذي فرضته على العالم ثورة الاتصالات، وأن هذا أوقعها في عدد من المآزق وجعل مواقفها من قضايا الحرية السياسية، وحرية الفكر والاعتقاد، والمرأة، والفنون، تتجافى عن منطق العصر، دون أن تكون ملتزمة بروح الإسلام.. وأدى هذا لأن تأخذ الشعوب الأخرى فكرة سيئة عن الإسلام، قدر ما أخسر الدعوة الإسلامية مكانها في المجتمع.

وهو ما يوضح الحاجة الماسة إلى دعوة إسلامية جديدة، تمثل نقلة نوعية تتجاوب مع التطورات، وتختلف اختلافا جذريا عن دعوات المرحلة السابقة التي عجزت عن القيام بدورها، بل وجنت على الإسلام نفسه.

الشيء الوحيد الذي يجمع ما بين الدعوة الجديدة والدعوة القديمة هو أن الدعوة الجديدة لا تقل إسلامية عن القديمة، بل المؤكد أنها أكثر قربا إلى الإسلام وتمثيلا له من الدعوات السابقة عليها، وأنها لا تمت بصلة إلى تلك الدعوات المشبوهة التي تحوطها الشكوك والتي تعود في كثير من الحالات إلى انحرافات المستشرقين، أو الدعوات التي تحاول تطويع الإسلام بما يختلف عن طبيعته، أو تلك المحاولات التي يقوم بها لفيف من الأدعياء يطوعونه لما تهوى الأنفس وكل ثقافتهم الإسلامية الحديث **«أنتم أعلم بشئون دنياكم»** !

إن الدعوة الجديدة لن تكتسب مصداقية إسلامية لدى الجماهير، ولن ترزق صلابة وقوة، إلا عندما تكون إسلامية قولا وفعـلا، قلبا وقالبا، ترفض أي افتيات أو تطويع أو جنفا، دع عنك مخالفة، للإسلام وأنها وإن تفتقت عن مضامين تشيع في الفكر الأوروبي، فإن هذا أشبه بمن يقرأ القرآن على ضوء مصباح كهربائي، وليس على ضوء شمعة أو سراج، أو يستمع إليه من صوت مسجل وليس من قارئ.. إن المصباح الكهربائي وجهاز التسجيل أدوات تساعد على الرؤية وعلى إدراك المادة الأصلية دون أي دخل في المادة نفسها أو مساس بها، فضلا عن الحيف عليها.

صحيح أن الدعوة الإسلامية الجديدة يجب أن تمثل نقلة جديدة تماما، ولكنها ليست جديدة على الإسلام، إنها جديدة على مألوف الدعوات الإسلامية، أما بالنسبة للإسلام فإنها أقرب للإسلام، إنها العودة إلى الإسلام الذي أنزله الله تعالى في قرآنه على محمد، وهذا هو صحيح وثابت الإسلام، أما ما عداه من اجتهادات فإنها لا ترفضه من ناحية المبــدأ ولكنها تنزله على ما ينزله القـرآن من ناحية، والعقل السليم من ناحية أخرى، وأن يختلف هذا عن مأثور ما جاء به الفقهـاء لا يدهشنا، بل إننا نرى أنه الشيء الطبيعي، لأن الأسلاف جاءوا بما يتفق مع مفهوم عصورهم وأزمانهم، ونحن نأتي بما يتفق مع مفهوم عصرنا ولم يقل أحد أن اختلاف فهمنا عن فهم الأسلاف يمس العقيدة، لأن الله تعالى لم يطلب منا الإيمان بالأسلاف، وأن نتبع ما ألفينا عليه آباءنا.. على العكس قد ندد القرآن بذلك، كما يعرف من يقرأ القرآن.. فالدعوة الجديدة تطبق ما أراده القرآن، في حين أن الدعوات التقليدية ــ السلفية ــ تطبق خلاف ــ وربما نقيض ــ القرآن.

لقد كان العامل الرئيسي في ضعف الدعوة الإسلامية في العصر الحديث أنها كانت «سلفية»، والإطار السلفي لا بد أن يعجز عن استيعاب تطورات العصر مهما حاولنا «نفخه» وتوسيعه، ليس فحسب لأن السلفية إنما تبلور قرونا عديدة ماضية لكن أيضا لأن أصولها ــ كما أوضحنا ــ ليست هي الأصول المثلى التي نجدها في القرآن.. من أجل هذا فإن جهود كل المجددين من الأزهريين تعجز عن القيام بالنقلة المطلوبة، لأن ثقافاتهم كلها سلفية مقصورة عليها دون غيرها، وهم يدرسونها كما كانت من ألف عام، وبالطرق والمناهج نفسها التي كانت قائمة وقتئذ، ويعكفون على هذا سنوات طوال حتى تنطبق في نفوسهم ويصعب عليهم تجاوزها، ولم يستطع حتى من لم يكن أزهريا، وحتى من زرق نبوغا خاصا ــ كما هو الحال في حسن البنا ــ أن يصل إلى تجديد حاسم في السـلفية، لأنها بطبيعتها محدودة المدى في التجديد، وكما قلنا، فإن هذه كانت الأزمة الحقيقية في دعوة الإخوان المسلمين، ولا يمكن تجاوزها الا بالدعوة رأسا إلى القرآن.

على أن الدعوة الجديدة، وإن جعلت القرآن هاديها، فإنها تعلم ــ سواء من القرآن نفسه أو من العقل الذي غرسه الله في الإنسان ليكون وسيلة هداية ــ أن الدعوة التي تقدم للناس والجماهير لا بد وأن تعنى بالجوانب العديدة للنفس البشرية.. وقد نزل القرآن للناس عامة، وليس للمسلمين خاصة، وعالج كل ما يختلج في النفس الإنسانية، أو ما يتعرض له المجتمع، وأن يكون فرد ما مسلما، فإن هذا لا ينفي أن له جوانب أخـرى غير أنه مسلم، فهو إنسان، وهو مواطن، وقد يكون ذكرا أو انثى، وله قلب يتقلب، وغرائز تتطلب الإشباع، وهو يعيش في مجتمع معين، وفي زمن معين، وكل هذه الجوانب تحمل قضايا يكون على الدعوة الإسلامية مجابهتها، ولا تكون معالجتها غريبة على منطق الإسلام، لأن الإسلام له طبيعة شاملة، وموضوعية، فهو يؤمن بالأنبياء جميعا، وهو يجعل الأولوية للصلاحية والعمل والتقوى وليس للجنس أو

العنصر أو الحسب أو النسب، وهو يلتمس الحكمة أيا كانت، ويرى أنه أولى بها، وخليق بدعوة هذا طابعها ألا تغلق الأبواب أو تقيم السدود أو تتجاهل الجوانب العديدة للطبيعة البشرية والمجتمع الإنساني، ولا يجوز لها أن تقتصر على ما تضمنته ثقافة الأسلاف أو أن تقف حيث وقفوا.

هذه كلها جوانب لم تستشعرها الدعوة الإسلامية التقليدية التي كانت تجسيدا للفكر الإسلامي النقلي الذي مثلته مراجع التفسير، والحديث والفقه، وتستدركها الدعوة الجديدة عندما تضم إلى القرآن، وهو دليل العمل الإسلامي المباشر، أصلين آخرين هما الإنسان، وما يعنيه هذا من قضايا الحرية، والعدالة، والكرامة الإنسانية، والتجليات الإنسانية في الفنون والآداب وقضية المرأة، ثم الآليات التي تنظم السلوك الإنساني، والأصل الثالث هو الزمان، وما يعنيه من تطور يتجلى ــ بشكل خاص ــ في التقدم العلمي والتكنولوجي والتطور في العرف.

أولاً: القرآن (دليل عمل الدعوة الإسلامية الجديدة) :.

لما كانت دعوتنا هي أصلا دعوة إسلامية، فإن هذا يستتبع أن يكون دليل عملها هو القرآن.

قد يقال : ليس في هذا شيء جديد، وقد سبقكم الإخوان عندما قالوا «القرآن دستورنا».

وعندئذ نقول : إن الجديد هو في فهم القرآن، فالإخوان يفهمون القرآن فهما سلفيا، ويجعلون ما جاءت به التفاسير هو عمدتهم في فهم القرآن.. في حين أن ما جاء بها إنما هو فهم مؤلفيها للقرآن في ظل قصورهم وظروفهم.. الخ، وهو شيء قد يختلف تماما عن القرآن نفسه.

وللدعوة الجديدة تحفظاتها على كل التفاسير القديمة والحديثة.

فالتفاسير التقليدية (الطبرى، القرطبي، ابن كثير، الرازي، الزمخشري.. الخ) محشوة بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، والآثار عن السلف وغيرهم، والإسرائيليات المنقولة نقلا حرفيا أو محرفا، فضلا عن تأثرها بثقافة المفسر نفسه، فإذا كان معتزليا لغويا كالزمخشري أعطى تفسيره مسحة معتزلية، وإذا كان سلفيا كابن كثير والطبري اعتمد على النقول والمَرْويات.. الخ.

أما التفاسير والبحوث التي وضعها المستشرقون فإنها تنطلق من نقطة ثابتة، وهي أن القرآن كتاب كبقية الكتب، وفكرة أنَّه من عند الله مستبعدة تماما، لأنهم ببساطة لا يؤمنون بالله أصلا، أو لا يؤمنون بالدين الإسلامي، وينسج على منوالهم من والاهم من الأدعياء، والمقلدة الجديدة التي لا تفضل مقلدة الأسلاف.

وقد تخلَّص المجتهدون الجدد في تفسير القرآن الذين بدأوا بمحمد عبده، وعدد كبير من الشيوخ من المدرسة الحديثة التي تضم : الشهيد سيد قطب، والدكتور مصطفى محمود، والدكتور شحرور وغيرهم، من معظم ما جاء في التفاسير من إسرائيليات ولكن بعضهم أخذ بدعاوى النسخ وأسباب النزول.. الخ، كما أنهم أضافوا من عند أنفسهم إضافات متعسفة متأثرين باتجاهاتهم، مثل الاتجاه اللغـوي عند الدكتور شحرور في كتابه «الكتاب والقرآن» ومثل فكرة الحاكمية الإلهية عند الشهيد سيد قطب في الظلال، ومثل التقدم العلمي واتفاقه مع القرآن عند الدكتور مصطفى محمود.

وكل ما جاء به هؤلاء جميعا على اختلاف وتفاوت مشـاربهم، دليل لا يدحض على صدق ما يروى عن رسول الله ﷺ : «**من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ**»[1].

ذلك لأن هؤلاء جميعا ــ مع أنهم ما كتبوا ما كتبوه إلا بفكرة خدمة القرآن، وإيضاح بعض جوانبه ــ فإن تركيزهم على هذه الجوانب بالذات حتى لو كانت سليمة، يعطي القارئ لونا من التحيز، والتركيز على جانب ما.. وعندما ينظر إليها في آن واحد يبرز التضارب والاختلاف ما بينها، ويحسب هذا على القرآن !

إننا نقول لهؤلاء السادة، ليس هناك داع أصلا لتفسير القرآن، للاعتبارات الآتية :

(1) إن أي تفسير لا بد وأن يمثل إسقاطا بشريا على الوحي الإلهي، وهو مرفوض رواية، ودلالة، لأنه تحكيم للأدنى في الأعلى، الظنون في اليقين، ولأنه لا بد أن يسفر عن إساءة أو انتقاص بحكم القصور البشري.

(2) إن التفسير الوحيد المؤتمن، الذي لا تَعْلَق به شائبة، هو تفسير القرآن نفسه بنفسه، فما يُجْمِلُه القرآن في موضع يُفَصِّلُه في موضع آخر، وما يبدو غامضا آونةً يظهر جليا آونة أخرى.. إن السياق هو أعظم مفسر للقرآن، ويسوغ لنا في هذا الصدد أن نقول : إن من الخطأ البالغ تفسير آية دون الإلمام بما قبلها، وما بعدها من الآيات، إذ لا بد من تفسيرها في سياقها.. وهذا كله موجود في القرآن نفسه، فلا حاجة إلى التطفل عليه بتفسير خارجي.

(3) إن القرآن نزل أساسا لهداية الناس، لتحويلهم من الظلمات إلى النور، وهذا ما يحققه القرآن بطريقته الخاصة والفريدة من نظمٍ موسيقى إلى تصويرٍ فني، إلى معالجةٍ سيكولوجية للنفس الإنسانية، ثم إلى إبرازٍ للقيم والسنن، والتوجيه لإعمال الذهن والعقل.. الخ، والقرآن في هذا كبقية تجليات الإعجاز والخلق

---

1) فيه سهل بن عبد الله بن أبي حزم تكلم فيه أحمد البخاري والنسائي وغيرهم.. وقال الترمذي: تكلم فيه بعضهم. واعتبره صاحب فيض القدير حسنا (أنظر فيض القدير، الجزء السادس، ص 190، الطبعة التجارية 1938).

الإلهي، كالشمس البازغة، أو البحار الهادرة، أو القمر الطالع، أو الزهور الفاتنة بألوانها وروائحها، تحقق أثرها في النفوس بنفسها، وأي محاولة لتدخل خارجي يُفْسِدها، ويُفْسِد الأثر الذي يُحْدِثه النظر أو السمع.

وقد حقق القرآن الكريم غايته في خلق النفسية الإيمانية أفضل تحقيق في العهد النبوى، حيث لا تفاسير ولا شروح، وعاش الصحابة وقاموا بإنجازاتهم العظيمة، وختموا حياتهم وهم لا يُلِمُّون بشئ مما وضعه المفسرون من فنون.

ولا يعني هذا أن تُصدر الدعوة الجديدة «فرمانا» بتحريم أي تفسير، أو مصادرة التفسيرات التقليدية، فهذا بالطبع بعيد كل البعد عن دعوة تؤمن بحرية الفكر تماما، ولكن معناه أن هذه التفاسير لن تكون المرجعية التي يلتزم بها المسلمون، وتَعلم الدعوة الجديدة مع هذا أنه ما من قوة يمكن أن تحول بين العديد من المسلمين وبين اقتناء هذه التفاسير، أو العودة إليها والإعجاب بها، كما أنه ما من قوة يمكن أن تمنع المفسرين الجدد من تقديم إضافاتهم بحكم إغراء القـرآن الكريم نفسه ومشاعر الناس نحوه، وليس هذا وذاك سيئا، إذ ما من شـــك أنه يمكن أن يكشــف بين آن وآخر عن بعض جوانب الإعجاز القرآني دون أن تجني ــ ضرورة ــ على الاعتقاد أو تفتات عليه، أو تعتبر نفسها المرجعية المقررة.

كما أن المسلم «النمطي» قد يكون في حاجة إلى قاموس مختصر لبعض الكلمات التي تحتاج إلى إيضاح بشرط أن لا يكون فيه تحيّز أو افتيات[1].

* * *

وتؤمن الدعوة الجديدة أن القرآن لما كان لا بد أن ينزل على قوم ما، وفي وقت ما، ولما كان عليه أن يتعامل مع هذه الظروف التي لم يكن مها مناص دون أن يأخذ شكلا محليا، أو وقتيا، كان عليه أن يقوم بمهمة مستحيلة على سواه، هي أن يكون أداة هداية وإلهام حق وخير لكل الأجيال في كل العصور. وقد أوضحنا في كتابنا : «نحو فقه جديد» كيف حقق هذا، وما يمكن أن يضاف هنا هو أن **القرآن قد يبدأ مع الأوضاع القائمة وقت نزوله،** وقد يلحظ ــ دون أن يتقيد ــ عادات وظروف المجتمع الذي نزل فيه، ولكن هذا إنما يكون نقطة انطلاق لآفاق جديدة بعيدة كل البعد عن إطار وزمان نقطة الانطلاق، بفضل الصياغة المعجزة للكلمة وللآية القرآنية التي تجعلها توحي بمعان جديدة في ضوء ظروف جديدة، فضلاً عن تقدمية النص الأصلي بالنسبة لوقت النزول، وهذا ما يظهر في معالجة القرآن الكريم لقضية المرأة، ولقضية الرقيق.. فقد أعطى المرأة حقوقًا كانت محرومة منها في الجاهلية، ولكن

---

1) وهناك تفسيرات لسور قرآنية مثل سورة يوسف، التي قدمها العلامة الندوي في مجلة: المسلمون، وسورة الكهف، التي وضعها الشيخ محمد المدني، تكشف كل منها عن كثير من جوانب الإبداع، وهذا على سبيل التمثيل لا الحصر.

الأهم من هذا أن صياغاته جاءت فاتحة الباب للمساواة، باستثناء نقطة القِوَامة المنزلية، ولم تسمح ظروف المجتمع وقتئذ بتحقيق هذه المساواة، ولكن ما أن تسمح الظروف حتى تجد دعوة المساواة سندها من آيات قرآنية عديدة وصريحة، وفي حالة الرقيق وضع القرآن المبدأ **فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً** الذي كان يمكن أن يغلق باب الرقيق، ولكن لما كانت ظروف المجتمع لا تسمح بذلك، فقد وضع كل الحمايات للمستعبدين، وكل الحقوق في حياة كريمة ومعاملة إنسانية، فضلا عن إيجاب العتق في حالات عديدة، والمكاتبة عندما يطلب العبد ذلك، حتى يأتي وقت التحرير الكامل على أساس : **فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً** وهو المطبق حاليا بالنسبة للأسرى.

ولا تقتصر الصياغة الموحية التي تبدأ مع واقع لتوحي بأفاق جديدة قد لا يدركها جيل الواقع الأول على مجال التحريم والتقنين، إنها أكثر في مجال العلوم والفنون، مما يجعل العالم والفنان اليوم أكثر إيمانا من العالم والفنان قديما، لأن القرآن كشف له عن جوانب كانت مجهولة تماما، وتفهمها في ضوء التقدم العلمي والفني الحديث.

* * *

وفي الوقت نفسه، فقد وضع القرآن بعض القواعد والترتيبات التي تتفــق مع واقع الدعــوة الإسلامية وظهورها الأول.. فلما انتفت الحكمة من بعض هذه القواعد، وأصبحت غير ذات موضوع، لم يتردد عمر بن الخطاب في «تجميدها»، كما في حالة إعطاء المُؤَلَّفَةِ قلوبهم، أو تقسيم أراضي الفئ، وهي لفتة توضح مدى حيوية و «عقلانية» المجتمع الإسلامي وقتئذ، وعدم استشعار حساسية لا تقوم على أساس، لأن من الواضح أن هذه القواعد عن إعطاء المؤلفة قلوبهم أو قسمة الفئ لا علاقة لها بجوهر الإسلام أو لب العقيدة، وإنما نزلت لحكمة تطلبتها ظروف معينة، فلما انتفت هذه الظروف، وانتفت معها الحكمة أصبح منطقيا عدم إعمال النص الخاص بها[1]، وهي ــ من قبل ومن بعد ــ ليست في نطاق العقيدة.

اجتهاد مرفوض :

إذا كنا في النبذات السابقة قد قدمنا عرضا لفهم الدعوة الجديدة للقرآن الكريم، يبرز وجوه الاختلاف ما بينها وبين فهم الدعوات التقليدية، فإن من المهم أن نبرز رفض الدعوة الجديدة لاجتهادات بعض المفكرين والكتاب المحدثين حتى يتضح موقفها ما بين فقهاء التقليد، وأدعياء التنوير.

ولا يتسع المجال لإيراد كل صور الخطأ والانحراف التي انساق إليها بعض الكتاب نتيجة لما دق عليهم من معان، أو لما أرادوه من تطويع القرآن ليحقق فكرتهم الخاصة عنه، وسنكتفي بضرب المثل باجتهادات قاضٍ متمرس أصدر العديد من

1) إن تجميد عمر بن الخطاب لبعض النصوص، واجتهاداته الأخرى يجب أن تخضع هي نفسها لمنطق الحكمة، بحيث يعود إعمال النص إذ ظهرت حكمة جديدة، وليس في هذا تناقض أو مساس إلا عند الذين يخرون أمام الآيات صمًا وعميانًا.

الكتابات الإسلامية، هو المستشار سعيد العشماوي وعرض منهجه خلال رده على الفقهاء التقليديين وعلى رأسهم فضيلة الشيخ الشعراوي في عددين متتاليين من مجلة روزا اليوسف، ومع أن المقالين طويلين بما يجعلهما بحثا أكثر منه مقالا، فسنحاول إدراج معظم ما جاء بهما حتى نبعد شبهة الابتسار[2].

الأستاذ المستشار سعيد العشماوي يقول : «وأهم ما يلزم لتجديد الفكر الديني، وتحديث العقل الإسلامي، وتعصير الرؤية الواقعية.. تحديد المنهج الذي يتم على أساسه تفسير آيات القرآن الكريم.. فبغير تحديد هذا المنهج، واختياره، والتأكد من صوابه، سوف يظل التفسير تخليطا في تخليط، وتغليطا في تغليط يتبع في كل حال هوى، ويبتدع في كل موضع غرضا، وبذلك يقدم التفسير الخاطئ إسلاما غير إسلام وشريعة غير الشريعة، بعد أن يحرف الكَلِمَ عن مواضعه، ويحرف المعنى عن أصوله.

«نزل القرآن منجما (أي مجزءا) آيه بعد آية، أو مجموعة من الآيات أثر مجموعة من الآيات، وكانت جميعها ــ إلا ما ندر ــ لا تتنزل بغير سبب، بل كان يقوم سبب فتنزل الآية أو الآيات ردا على التساؤلات، أو حلا لواقعات، أو بيانا لتصرفات، أو تحديدا لموضوعات.. وهكذا فإن فهم القرآن فهما سليما، وإدراك معانيه على نحو ما أراد التنزيل لن يكون إلا إذا تحدد أولا سبب تنزيل الآية أو الآيات.. ثم فهمها أو شرحها وتطبيقها وفقا للظروف التاريخية والحالات الواقعية التي كانت سببا في التنزيل.

وقد أدرك ــ خاصة ــ الرعيل الأول من المسلمين هذا المنهج، وإن لم يؤصلوه لظروف المجتمع الأمي آنذاك، أمية أبجدية، وأميـة ثقافية، ذلك أن عمر بن الخطاب خلا يوما فجعل يتساءل : كيف تختلف أمة الإسلام ونبيها واحد، وقبلتها واحدة ؟!.. فقال عبد الله بن عباس (ابن عم النبي ﷺ، والمدعو بحبر الأمة الإسلامية)، لقد أُنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، ثم يختلفون في الآراء، ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه.

هذا الفهم الواضح الصريح، هو المنهج في تفســير القرآن، معرفة أسباب تنزيل الآية والآيات المراد تفسيرها، ثم بيان هذا التفسير على هدى الظروف التاريخية، والأسباب الواقعية التي اقتضت التنزيل، وقد حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب تنزيل ما يريدون تفسيره أو تطبيقه، فإذا غُمَّ عليهم سبب تنزيل أية سكتوا عن تفسير ما لم يعرفوا له سببان وقالوا لمن يبتغي غير ذلك : «اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن..».

وهكذا فإن المستشار سعيد العشماوي يرى أن المنهج الصحيح في تفسير القرآن هو معرفة أسباب تنزيل الآية أو الآيات.. في حين أن أي مبتدئ في القانون

---

2) انظر المقالين في العدد الصادر في 1/5/95 (3490) ص 31،32 والعدد الصادر في 11/12/95 (3522) ص 55،54.

يعلم أن السبب الخاص للنزول لا ينفي أن يكون سببا في تعميم الحكم إذا توافرت العلة أو الحكمة، وأن خصيصة القانون أنه عام، مجرد، لا يسن لفرد، وإنما يسرى على الجميع عند توفر الحيثيات، وقد خلص المفسرون الذين أخذوا بفكرة أسباب النزول من مثل هذا المأزق بتقريرهم المبدأ الجوهري أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لأن الحاسة القانونية ما كانت تنقصهم ؛ ولأنه بدون ذلك تصبح الآيات أقاصيص وحكايات لا قيمة لها في واقع الحال، ولا تغنى قليلا أو كثيرا.

ولم يكن ليجوز لقانوني ضليع مثل الأستاذ العشماوي أن يفوته هذا المَلْحَظ ولكنه، وياللدهشة ينقده ويقول : «إنهم قلبوا القاعدة الأصلية وصارت قاعدتهم هي التي تدرس في علم أصول الفقه على أنها القاعدة الأصولية في تفسير القرآن مع ما في هذه القاعدة من خطأ واضح وخطر داهم» !

أما هذا الخطأ الواضح والخطر الداهم فهو :

(**أولا**) إن هذه القاعدة تبرر اتهام الحكومات وتقويض المجتمعات على أساس شرعي، بدعوى أن هذه وتلك لا تحكم بما أنزل الله»، وركاكة هذه الدعوى لا تجعلنا في حاجة للتعليق عليها.

(ثانيا) إنها تؤدي إلى «تَعْصِيم : أي إضفاء العصمة على الحكام مهما كان ظلمهم وفجورهم»، وهذه أشد ركاكة من الأولى.

(ثالثاً) هي تؤدي إلى تأييد دعاوي إسرائيل العنصرية والإقليمية، ففي القرآن الكريم :
﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ الاعراف 7 ـ140، ﴿**وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾، (أي بني إسرائيل) سورة الدخان 44 : 33 ﴿ **يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ** ﴾ سورة المائدة 5: 21، ﴿ **وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الأيْمَنَ**﴾ (أي بني إسرائيل) سورة طه 20: 80.

فتفسير هذه الآيات على عموم ألفاظها يعني أن بني إسرائيل فَضِّلوا على العالمين بإطلاق، وأنهم شعب الله المختار، وأن أرض فلسطين هي الأرض الموعودة المقدسة التي كتبها الله لهم، أما تفسير الآيات وفقا لأسباب النزول وتبعا لسياق الآيات وأخذًا بالظروف التاريخية، فهو يفيد أن المعنى ببني إسرائيل قوم موسى وحدهم، ولا تعني الإسرائيليين في كل مكان، وفي كل زمان على الإطلاق، وأن فلسطين كانت الأرض الموعودة زمن موسى فحسب».

ولا بأس بتفسير الأستاذ العشماوي، ولكن هذا يفهم من السياق، وهو أكبر ما يفسر الآيات، لأن المفروض أن ما يضاف إلى موسى ينصرف على موسى، وما يضاف إلى بني إسرائيل في عهد موسى بالنسبة لمواقف معينة ينطبق عليها ولا يسري على غيرها.

وموقف القرآن من بني أسرائيل واضح فقد اصطفاهم على العالمين لا لميزة عنصرية، ولكن لأنه تعالى أنزل عليهم الكتاب، ولما لم يلتزموا مسخهم وقال لهم : ﴿**كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾ فأي تفضيل عنصري في هذا ؟

وليس هناك تناقض كما ذهب إليه الأستاذ العشماوي بين تفضيلهم عند قيامهم بالرسالة والغضب عليهم عند نبذهم لها.. فهذا ما يقرر «موضوعية» الحكم، وأنه يدور مع العلة.. ومن هنا تتضح ركاكة ما ذهب إليه من ادعاء التناقض، لأنه يتصور إما الأخذ بالعموم على إطلاقه، وإما الأخذ بالسبب على خصوصه، وهذا وذاك يخضع في حقيقة الحال للسياق الذي يضع النقط على الحروف، ويميز اختلاف الحالات موضوعيا وليس على أساس أسباب النزول، ودون انتزاع آية من سياقها والادعاء أنها تخالف آية أخرى في سياق مختلف.

ومن حق الأستاذ العشماوي أن نفسح له المجال ليعرض لنا اجتهاده أكثر، فهو يقول : «قد أدت بنا دراستنا إلى كل ذلك، وإلى ضرورة قلب قاعدة التفسير الحالية، والعودة إلى القاعدة الأصولية السديدة، بتفسير آيات القرآن على أسباب التنزيل، ووفقا للظروف التاريخية التي أدت إلى التنزيل، وأثبتنا ذلك بالتفصيل في كتابنا : (حصاد العقل) المنشور عام 1973، حيث جاء به نصا : «إن تفسير القرآن لذلك يرتبط بأسباب النزول، فهذه الأسباب ـ سؤالا أو واقعة أو حادثا أو تحديا أو ما شابه ذلك ـ هي ما يعرف في لغة القانون المعاصرة بالمصدر التاريخي للنص القانوني، أي الظروف التي استوجبت وضع النص، وهي ظروف لا يمكن أن يعزل النص عنها أو يفسر دون استقرائها (ص 66)، وقد عرضنا لذات الموضوع تفصيلا في كتابنا «أصول الشريعة» المنشور عام 1979 حيث عبرنا عن تفسير آيات القرآن وفقا لأسباب التنزيل «الظروف الواقعية التي تفاعلت مع النص ليظهر على النحو الذي أصبح به حكما»، الطبعة الثالثة ص 48، 57.

«هــذا الاجتهاد من جانبنا، كنا نقصد به وما زلنا نرمي به، إلى تصحيح المسار الإسلامي، وتصويب المنهج الشرعي، وتجديد الفكر الديني، وتحديث العقل الإسلامي، وقطع أسباب الفتن والخلافات، ومنع أساليب تعصيم الحكام، وما إلى ذلك مما لا مندوحة عنه لانطلاق المسلمين إلى آفاق المستقبل بعد أن كبلتهم وأربكتهم قواعد خاطئة وتفاسير مغلوطة وأساليب مخلطة..».

ونحن نؤكد للأستاذ العشماوي أن اجتهاده الخاص في الأخذ بأسباب النزول اجتهاد خاطئ تماما.. وكذلك قياسه الأحكام القرآنية على أحكام القوانين الوضعية، وإذا كانت الآية : ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾ قد نزلت في اليهود الذين لم يحكموا بما جاء في التوراة.. أفليس للآية دلالة عامة غير ذلك، أفلا تعطي مبدأ هو أن الطريقة السليمة للحكم هي الحكم بما أنزل الله، أي بما

أنزل في التـوراة لليهـود، وفي القـــرآن للمسـلمين، هـل يتصـور مثلا أن تكـون الآيـة ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾!!!

أما تكراره دعوى تأييد الاستبداد فليس إلا صورة من صور سوء الاستخدام والإغراض في الاستشهاد، وهي ممارسة مألوفة من الحكام جميعا للمبادئ جميعا، فما أكثر ما أسيء إلى الحريات باسم الحرية والعدالة باسم العدل.. الخ. فضلا عن أن القرآن لم يحضْ على شيء بعد الإيمان بالله كما حضَّ على العدل، ولم يحذر من شيء بعد الشرك بالله كما حذر من الظلم، واعتبر أن الشرك ظلم عظيم **﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾.**

وفي مقال تال نشر في العدد 3522 من روز اليوسف بتاريخ 11/12/1995 تحت عنوان «الغرب.. لماذا يخاف من الإسلام ؟»، عرض الأستاذ العشماوي لفكرته عن الإسلام ودور الأديان عامة في الحضارة بصورة عامة، يفهم منها تماما أنه يرى أن الأديان هي سبب تأخـر حضارة الدولـة الشـــرقية، ويردد المقولة التي يكررها الأوروبيون.. فإذا كان هذا هو إيمان الأستاذ العشماوي فليس هناك مبرر في الحقيقة لأن يقوم باجتهاد إسلامي أو يرى نفسه كاتبا إسلاميا «مستنيرا» كما يقولون.

وحتى لا نُتَّهم بالتجني عليه، هو ذا عرضه للمحاضرة التي ألقاها بعنوان «هل يمكن للمجتمعات غير الغربية أن تنمي مؤسسات المجتمع المدني ؟» قال : لا فض فوك :

«تشكلت القيم والأخلاق والمبادئ والنظم المعتقدية في أغلب المجتمعات خلال المضامين البعيدة، ويمكن القول ـ بصفة عامة ـ إن معظم الناس خلال التاريخ وعبر الأمكنة، قد نشأوا في ظروف كانت القوى التقليدية فيها قد صاغت القيم والمبادئ والمعتقدات، وهذا المناخ الذي نشأوا فيه أثر ـ إلى حد ما ـ على معاييرهم ووجهات نظرهم الشخصية، وإعادة صياغة هذه المؤثرات ليس أمرا سهلا، لأنها تقتضي من الفرد أن يكون واسع الأفق، قوي العزيمة، وعلى وعي فائق بمختلف الثقافات، هذه المقدمة القصيرة مهمة جدا لتُمَهِّد للأسس الحقيقية للموضوع.

"في مصر القديمة قامت الدولة منذ أكثر من خمسة آلاف عام، وفي هذه الدولة كان الفرعون ـ ملك مصر ـ يعد ممثلا للإلة على الأرض، ومن ثم حكمه يعتبر حكم الله «حرفيا»، وإزاء مثل هذا المفهوم لم يكن أي فرد يمكنه معارضة الفرعون أو طلب المساهمة في الحكم وإلا عُدَّ كافرا.

«وفي كتابه : «نمو الحضارة» فإن م. بيرى قرر وقدم أدلة وإثباتات على أن الحضارة المصرية انتشرت إلى باقي أنحاء العالم، ومنها المفهوم الذي يرى أن الله هو الحاكم والمشرِّع للمجتمع البشري بصفة مباشرة، وللتدليل على ذلك فقد أشار إلى قانون حمورابي (1600 ق.م)، وقد نقش على ألواح من الحجر، أن إله الشمس

(وهو إله له أصل مصري) هو الذي أعطى القانون لحمورابي، بما يعني أن قواعده وأحكامه كانت إلهية مقدسة، ولم تكن من صنع الإنسان، وهو ما يؤدي إلى أن تطبيقها لا بد أن يكون ــ ضرورة ــ أمرا مقدسا وواجبا دينيا.

«وفي اليهودية لم يختلف الأمر كثيرا، فإن الوصايا العشر كتبت لموسى على ألـــــواح من الحجر بواسطة ملاك الرب (في التوراة أن ملاك الرب هو الذي ظهر إلى موسى عليه السلام، وكلمه من عليقة النار، وبعد بضعة أسطر إذا بالرب نفسه هو الذي يكلم موسى دون أن يبين جليا كيف تحول ملاك الرب إلى أن يصبح هو الرب، وفي القرآن أن الله هو الذي كتب لموسى الوصايا العشر على ألواح من الحجر...).

«ومعنى أن ملاك الرب أو (الرب) هو الذي كتب لموسى الوصايا العشر، أن هذه الوصايا إلهيئة ومقدسة، ولمدة طويلة بعد ذلك صار اليهود يعتقدون أنه لا حق لهم في أن يشرعوا لأنفسهم، لأن التشريع (والحكم) لله، وحتى عندما استحدث الأحبار والربانيون قواعد جديدة لتلائم أوضاع المجتمع اليهودي المتغيرة، فإنهم أطلقوا على تعاليمهم (التلمود) وصف التوراة، لإقناع الشعب بأنها منزلة من الله وأنها مقدسة.

«وفي المسيحية الأولى لم يكن الوضع مختلفا، لقد قال السيد المسيح لتلميذه سمعان بطرس: «يوسف أعطيك مفاتيح السماء فما تربطه على الأرض يكون مربوطا في السماء، وما تحلّه على الأرض يكون محلولا في السماء (متى 16: 17)، ونتيجة لذلك فإن بطرس (الرسول) وكل خلفائه في الكنيسة الكاثوليكية، وكذلك في الكنيسة الأرثوذكسية، يعدون خلفاء المسيح، بمعنى أن حكمهم يكون هو حكم الله، وكان مؤدى ذلك أن يعد القانون الكنسي قانونا مقدسا أوحى به من الله، وليس كالقانون المدني صادرا عن الناس.

«وعندما حكم بعض رجال الكنيسة في شئون الدنيا اختلط الأمر بين المقدس والبشرى، حتى قامت الدعاوي التي تطالب بالفصل بين رجال الدين والسلطة المدنية، فيما يسمى بالعلمانية.

«وفي الإسلام، ومنذ عهد الخلفاء الأمويين (28 سنة بعد وفاة النبي) صار الخلفاء يلقبون أنفسهم ويعتبرون أنفسهم خلفاء الله، وكان أكثر المسلمين ينظرون إليهم من خلال هذه النظرة وبذلك المفهوم، ومع الوقت وجد في المجتمع الإسلامي ما يسمى بحكم الله (أو حاكمية الله)، فالخلفاء يعدون حكمهم حكم الله، بينما ترى المعارضة أن رأيها هو رأي الله، وأن حكم الله لن يتحقق إلا بعد وصولها إلى السلطة واستلامها مقاليد الحكم، وعندما وضع الفقهاء والقضاة قواعد قانونية جديدة، لم ترد في القرآن أو في السنة، فقد أسقطوا عليها وصف الشريعة ولم يقولوا إنها فقه، ليس خلطا بين الشريعة والفقه، وبين ما جاء من الله وما صدر عن الناس فحسب، ولكنه ــ كذلك ــ لإضفاء نوع من الشرعية على أعمالهم وإدخالها في الشريعة، باعتبار أن الله وحده هو الحاكم والمشرع، وأن آراءهم وأحكامهم لن تكون مقبــولة من

المجتمع الإســلامى إلا باعتبارها صدورا من الله وليســت اجتهادا من الناس، وهو الأمر الذي يؤكده إلحاقها بالشريعة واختلاطها بها.

«هذا الذي سلف بيانه هو ما يمكن أن يوصف بالميراث السياسي غير الغربي، وهو يقوم أساسا على مفهوم محدد هو أن الحكم والتشريع للناس حق لله وليس حقا لأي فرد أو جماعة، وهذا المفهوم يتجذر بشدة في منطقة الشرق الأوسط، ومنها انتشر إلى أنحاء كثيرة من العالم، وضمنها أوروبا في القرون الوسطى، وظل الأمر كذلك حتى عصر النهضة عندما استحييت المبادئ الإغريقية عن المجتمع المدني الذي يقوم بذاته، ويؤكد حق الشعوب في حكم نفسها.

«ففي بلاد الإغريق (القديمــة) لم تكن هناك سلطة مركزية للولاة، بل كانت ثمة بلاد كثيرة مستقلة مثل أثينا وأسبرطة وغيرهما، وكان لكل مدينة نظامها السياسي حيث قرر بعضها ــ لأول مرة في تاريخ البشرية ــ فكرة «الديمقراطية المباشرة» وفيها يكون لكل البالغين الأحرار حق تشريع القانون الذي يحكمهم، وفي هذا المجال وجد مفهوم القانون المدني، أي القانون الصادر عن الناس، وغير المُنَزَّل من الله، وهذا القانون المدني يعد قواعد مجردة تطبق في مساواة على جميع الناس بغير تمييز أو استثناء، وفي عصر الاستنارة اختار الأوروبيون النموذج الإغريقي واتخذوه أساسا لقيام شرعية الدولة (الحديثة) التي أصبحت تقوم على حكم القانون وليس على المفهوم الخاطئ لحاكمية الله، أو حق أية سلطة تستخدم خطأ فكرة الدين أو مبدأ الشريعة، وخلال العقود الأخيرة فإن مؤسسة الحكم الديمقراطية اتسعت ولم تعد مجرد الإدلاء بأصوات في الانتخابات التي تجرى كل عدة سنوات، ولكن بإنشاء مؤسسات متعددة للمجتمع المدني تأخذ دورا كبيرا في إدارة شئون المجتمع جميعا، بذلك أصبحت النقابات والجماعات المهنية والمنظمات غير الحكومية تلعب دورا كبيرا في التأثير على التنمية الاجتماعية، وفي هذا الاتجاه، فإن المواطنين في العالم الغربي تحديدا أصبح لهم قول ورأي في النظام الذي تحكم به بلادهم، وكذلك فإن القوانين لم تعد تعبيرا عن إرادة الحاكم أو مصالح حزب سياسي معين، ولا صار تطبيق القانون مقصورا على بعض الناس، بينما لغيرهم امتياز الاستثناء منه، في مثل هذه المجتمعات فإن القانون يكون تعبيرا عن كل الإرادة الاجتماعية ويطبق على جميع المواطنين محكومين وحكاما.. » انتهى كلام العشماوي.

فالأستاذ العشماوي لا يفرق بين الديانات القديمة كلها، ولا بين حكم الكنيسة وحكم الإسلام، وهو يفضل عليها الحكم الأوروبي منذ نشأته، ولا يأتي بأي إضافة يمكن أن يقدمها ــ باعتباره مسلما ــ على ما يقول الأوروبيون، كما لو كان غير مؤهل مطلقا ليتحدث عن الإسلام.

وهذه هي الحقيقة !

والرد على ما أورده هو ما لايدخل في موضوع الفصل. وإنما أوردناه للتدليل على أن السيد المستشار ينظر كما ينظر الأوروبيون تمامًا إلى نفوسهم، ويحكم ــ كما يحكمون ــ بإن نظامهم هو النظام الأمثل ولعله كان «ملكيا أكثر من الملك»، فقد يوجد في الأوروبيين المصنفين مَن يكشف عوار وقصور هذا الكلام، وكيف أن القانون الأوروبي المزعوم لا يتسم بأية موضوعية، وإنه سمح بكل صور القسوة والهمجية والنهب والسلب والظلم والاستبداد، ولم يعترض أحد من فلاسفة أوروبا ومشرعيها على ما تفعل أوروبا في الشرق.

نقول إن الرد ــ موضوعيا ــ على ما ذهب إليه السيد المستشار، وهو نفسه مذهب الأوروبيين الأقحاح ــ ليس مجاله هنا ــ وإنما أوردناه فحسب لنثبت أن الرجل ليس مؤهلا على الإطلاق لأي حديث عن الإسلام، ومن الخير له أن ينفض يديه من الموضوع.

* * *

قد يكون من الخير بعد هذه المعالجة المسهبة لموضوع القرآن أن نُلَخِّص الفكرة فيها فنقول : إن الدعوة الإسلامية الجديدة تنظر إليه كالأصل في :

(1) الإيمان بالله بالصورة الكاملة المعجزة التي جاء بها القرآن الكريم وحده، ووصل بها من ناحية الشكل والمضمون إلى مستوى لم تبلغه من قبل، فقد جردها من التجسيم، والإقليمية، التي قامت عليها في الوثنيات، وأكسبها التجريد والإطلاق والموضوعية، التي توصَّل إليها الفلاسفة وأضفى عليها الحياة والخلق والإبداع والقدرة التي عجزوا عن تصورها، فالله تعالى ــ كما قدمه القرآن ــ هو الخالق القادر الكامل العادل، أصل القيم والمُثل، إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، وله الأسماء الحسنى التي تُقربه إلى الفهم الإنساني، وهو ﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ و ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾، وبهذا قضى القرآن على «معضلة الألوهية» وقدمها في أكمل تقديم.

والإيمان بالله هو واسطه العِقْد في الأديان، وخصيصة وميزة الأديان عن الفلسفة أو النظريات.. وقد آمن المسلمون الأول بالله كما قدمه القرآن، فكان إيمانهم صحيحا سليما.

ومن المؤسف أن المسلمين بعد ذلك ــ ولأسباب لا يتسع المجال لشرحها ــ تأثروا بالفلسفة اليونانية، وهي وثنية الطبيعة، فأدخلوا أنفسهم في معركة كانوا عنها في غنى، ولم يتوصلوا إلا إلى الركيك السقيم، الدخيل على الإسلام، والذي يتعارض في جوهره مع الإسلام وجعلوا ذلك هو «علم التوحيد» والمدخل للإيمان بالله.. وبهذا فَقَدَ «الإيمان الإسلامي» ميزته، وخصيصته، التي أضفاها القرآن عليه.

(2) الإيمان بالخلود، والثواب والعقاب بعد الموت، وأن الحياة الدنيا ليست هي الحياة الوحيدة، وإنما هي مقدمة لحياة أكثر عدالة وأكثر بقاء.

(3) تقديم صورة مثالية وواقعية في الوقت نفسه لما يكون عليه القائد في شخص الرسول ــ الأسوة ــ من تجرد كامل، والتزام صارم.

(4) مجموعة القيم التي يجب أن تكون في أصل إصدار القرارات ووضع السياسيات، وتبني نمط معين من السلوك كالحق والعدل والحرية والخير والإحسان والرحمة والجمال والسماحة.

(5) التعريف بالسنن الإلهية، أي الأصول والمبادئ العليا التي وضعها الله تعالى لانتظام الكون والمجتمع الإنساني، وهي أصول وقواعد لا تتغير، ولا تتبدل، وقد قيد الله تعالى ــ وهو القادر على كل شيء ــ مشيئته بها، فقال ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾.

وقال ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾.. وقال ﴿**وَلَن يُؤَخِّرَ اللهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا**﴾.

(6) توجيه الناس لإعمال العقول، والنظر، والتدبير، والتفكير، وعدم الانسياق وراء الآباء والأجداد أو العادات والتقاليد.

(7) حرية الإنسان الكاملة في الاختيار والمجازاة العادلة على الإحسان والإساءة ووضع آليات معينة للقيام بذلك على أفضل وجه.

(8) نحن لا نأخذ بالنسخ، ولا بأسباب النزول ولا غيرها مما يفتات على القرآن، ونرى أن التفاوت ما بين بعض الآيات إنما هو من باب السعة، ولاتخاذ البدائل، ولا نعطل آية ولا نضرب آية بأخرى لأن القرآن يكمل بعضه بعضًا، وكل من يمسك بآية فهو على هدى.

(9) نحن نؤمن أن الفهم السليم لآية ما يتطلب النظر فيما قبلها وما بعدها، لأن السياق هو ما يفسر ملابسات الآية، ونرفض اقتطاع فقرة من آية، أو آية من سياقها.

وهذه الأصول والمبادئ التي يرسيها القرآن تمثل إطارا كاملا لما تكون عليه حياة المسلم، وهي ما تتخذه الدعوة الجيـدة منهاجا تعمل له، وتهتدي به، وتؤمن أنه يحقق الصورة المُثلى للحياة السوية، المتوازنة التي تلحظ الجوانب المختلفة لها، وتعطي كل جانب حقه دون تجاهل، أو زيادة عليه، أو انتقاص منه[1].

---

(1) لم يسمح المجال بأكثر من هذا العرض المجمل، ولمن يريد الاستزادة أو التعرف على موقفنا من قضايا: «النسخ»، وأسباب النزول أو غيرها أن يعود إلى كتبنا: «الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة»، و «العودة إلى القرآن»، والجزء الأول من «نحو فقه جديد»، وسنعود للحديث عن القرآن في الجزء الثاني من

الإنسان : هدف الدعوة الإسلامية الجديدة :

في خمسة وستين موضعا[1] تحدث القرآن الكريم عن الإنسان في حالاته المختلفة : في قوته وضعفه، صحته وسقمه، أمله ويأسه، القُوى التي تؤثر عليه من حب للمال وفتنة بالنساء وزهو بالمنصب، وتذبذبه بين هداية الأنبياء، وغواية الشياطين.. وتحدث عن القلوب التي في الصدور كما تحدث عن الآذان التي يسمع بها، والأيــدي، والأقدام.. الخ، وما في هذه الحواس من أسرار وقوى، وما لها من وظائف تنمي إنسانية الإنسان، **فضلا عن تلك الآيات الهامة عن تكريم آدم وجعله خليفة في الأرض وتسخير قوى الطبيعة له.**

في مقابل هذا، لا نرى في برامج وكتابات الدعوات الإسلامية إشارة إلى الإنسان، وما يكتنفه من مشكلات، وما يثيره من قضايا.. وإنما نرى الكلام كله عن أوامر الدين ونواهيه، شريعته وأحكامه.. مجردة منعزلة تماما عن الإنسان والحياة !

وهذه المفارقة تعود إلى أن الدعوات الإسلامية استلهمت الفقهاء التقليديين، والمذاهب السلفية دون أن تستلهم القرآن.

فالإسلام ــ كما يبلوره القرآن ــ يريد الإنسان.. ولكن الفقهاء يريدون الإسلام !

ولما كان القرآن يريد الإنسان، فقد جاءت آياته نابضة بالحياة، تجري فيها المشاعر والعواطف، وتحدد له المواقف آونة، أو تسقط ضوءا على الباقي، وتضع «آليات» لتسوية ما ينشأ من خطأ أو انحراف أو عجز عن تطبيق المُثُل الإسلامية.

وإنما أراد القرآن الإنسان، لأن الله تعالى إنما أنزل الإسلام لهداية الإنسان، **فالإسلام هو الوسيلة، والإنسان هو الغاية.. ولكن الفقهاء جعلوا الإسلام هو الغاية، والإنسان هو الوسيلة أي أنهم قلبوا الآية.**

ولما كان الفقهاء يريدون الإسلام، فقد جاء كلامهم مجردا، نظريا، شكليا، بعيدا كل البعد عن وهج الحياة وإرادة الإنسان، وما يتضرم بين جنبيه من مشاعر وطموح.. واستلهمت الدعوات الإسلامية الفقهاء، فلم تشر إلى الإنسان **وانحصرت معالجتها في الإسلام دون الإنسان.. في حين أنه لا يجوز معالجة الإسلام مجردا من الإنسان، لأنه يصبح تنظيرًا وتجريدًا، ومحض كلام، وفروضًا «أكاديمية» خيالية تقاتل بعضها بعضا في غير معركة، ودون سلاح سوى قيل وقال :**

«نحو فقه جديد» الذي نأمل أن يصدر قريبًا.

1) هذا غير الآيات التي جاءت عن الإنسان بغير لفظة "الإنسان"، مثل: «يا بني آدم» أو «أيها الناس» وهي بالعشرات.

والدعوة الإسلامية الجديدة لا تقع في مثل هذا الخطأ، وهي تؤمن أن كل ما جاء به الإسلام إنما أراد به الإنسان، وأن ما فرضه من قربى يتقدم بها الإنسان لله، فإنما يراد بها أولا تهذيبه والسمو بنفسه، لأن الله تعالى غني عن العالمين، ولن تزيده كل عبادات البشر، ولن تنقصه كل آثام البشر.. وليس هو ــ تعالى عن ذلك ــ بمحتاج إلينا لإعلاء كلمته.. وإنما نحن الذين في حاجة إليه لهدايتنا، وإذا تقربنا إليه بصلاة، وعملنا فاسد، وكلامنا كاذب، وذمتنا خربة، فإنه لا يقبل هذه الصلاة لأنه إنما أراد للصلاة أن ﴿**تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**﴾ فأراد بها ــ ونحن نقترب إليه ــ تهذيبنا.. وكيف لا يكون هذا واضحا جليا، والله تعالى أصل الكمالات والمثل العليا.. فكيف نتقرب إليه بالكذب والنفاق والزور والشرور.

فالإنسان وعمله يجب أن يكون محور الدعــوة الإســلامية الجديدة، ليس فحسب لما أشرنا إليه من موجبات موضوعية، **ولكن أيضا لأن الدعوة إذا تجردت من الإنسان فإنها ستكون محض كلام، ويمكن أن تنحرف وتشط، لأن العمل هو ضابط الكلام، ولأن الإنسان هو حياة الفكر.**

ويتطلب التطبيق العملي لهذا أن تعمل الدعوة الإسلامية **لتحقيق الحرية والعدالة والكرامة،** لأن هذه هي التي تحقق إنسانية الإنسان، وأن تتقبل الفنون والآدب لأنها صور من تجليات النفس الإنسانية، وبعض ثمار الحرية، وأن تضع آلية لضبط السلوك الإنساني ما بين المثال والواقع.

وبدهي أن هذا يتطلب تغييرا جذريا في فهم وعمق الدعوة الإسلامية، أما مجرد ذكر إعلاء الإنسان والكرامة البشرية، فما لا قيمة له، وهذا هو الخطأ الذي وقعت فيه الدعوات الإسلامية التقليدية عندما أرادت أن تستكمل نقصها فنَصَّت، وأكَّدت، على كرامة الإنسان دون أن تطالب بحرية أو عدالة، أو تتقبل فنونا وآدبا.. أن هذا النص المجرد على كرامة الإنسان لا قيمة له على الإطلاق، بل هو صورة سيئة من صور التظاهر والنفاق.

فالحرية هي «المناخ» الفكري الذي يحقق إنسانية الإنسان، وبدونها يظل إنسانا ناقصا، إنسانا محروما من أهم ميزة للإنسان، وهي الفكر.

فإذا حرّمنا حرية الفكر والاعتقاد، وإذا فرضنا شرعة الاستعباد انتفت الحرية من الإنسان روحا وجسدا، وأصبح أقرب إلى الحيوان، ومشتركا معها في فَـقـْــدِ الإرادة.

وتقرير الحرية يتطلب أمرين : **الأول تحرير عقل الإنسان، والثاني تحرير جسد الإنسان.. ويكون الأول بتقرير حرية الفكر والاعتقاد، كما يكون الثاني بالقضاء على صور العبودية والرق.**

وقد نص القرآن الكريم على حرية الفكر إلى آخر مدى **﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾**، **﴿فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾**، **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾**.

كما أن حرية الإنسان في تطبيق أوامر الدين ونواهيه أمر مقرر بداهة، وإلا لما كان هناك ثواب ولا عقاب.. فالحرية مقررة في القرآن ابتداء، ومقررة انتهاء.. مقررة في الفكر ومقررة في العمل[1].

وممارسات الرسول تصدق آيات القرآن، فإنه لم يضطهد أو يقتل مخالفا، أو منافقا لمجرد المخالفة أو النفاق في العقيدة، وما يروى من حالات، ثلاث أو أربع حالات يوردها الفقهاء من توقيع عقوبة على مرتد، إنما كانت لأفراد قرنوا الردة في العقيدة، بممارسة في العمل ضد الإسلام.

وهذا ما يصدق أيضا على الحروب التي يطلقون عليها «حروب الردة»، فقد بدأتها قبائل عربية تصوم وتصلي وتؤمن بالله والرسول، ولكنها ترفض دعــوة الزكاة باعتبار أنهم إنما كانوا يقدمونها للرســول ﷺ، وقد مات الرسول، كما كانوا يرفضون خلافة أبي بكر «والحكم المركزي» ؛ فهاجموا المدينة في اللحظة الحرجة وفي غيبة الجيش الإسلامي بقيادة أسامة فصدهم أبو بكر.. وعندما عاد الجيش لاحقهم واستأصلهم.. فهي ردة عن الدولة، وليست رده عقيـــدة، ولم يحارب أبو بكر المرتدين أولا، ولكن المرتدين هم الذين حاربوا أبا بكر والمسلمين.

وما يرونه من حالات قتل مرتد، أو استتابة في خلافة عمر لا يؤخذ بها ــ إذا صحت ــ لأن الصحابة والخلفاء غير معصومين، ولأن الدين لا يؤخذ منهم وإنما من الله والرسول.

قضية تحرير عقل وفكر الإسلام محسومة بالقرآن وبالرسول.

أما قضية تحرير «جسم» الإنسان من الاستعباد، فهذه أيضا ما يقررها القرآن عندما حصر منبع الرق في الحرب، وعندما وضع مبدأ **﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾**، وقد طبق الرسول هذا المبدأ على الأسرى، كما أعتق عبيده، وإن كانت حياتهم عنده آثر إليهم من الانعتاق عنه.

ولكن لما كانت حالة المجتمع لا تسمح بما أراد القرآن فقد ظل النص القرآني مما يتعذر تطبيقه ــ ليس فحسب لدى المسلمين، ولكن في كل العالم ــ حتى ظهرت الثورة الصناعية وأوجدت الآلات الحددية التي تعمل بطاقة البخار.. عندئذ فحسب أمكن القضاء على الرق.. على أنه قد كان يمكن للدول الإســلامية لو استوعبت

---

1) لقد عالجنا قضية حرية الفكر في عدد من كتبنا منها: "حرية الاعتقاد في الإسلام"، و "لست عليهم بمسيطر : قضية الحرية في الإسلام " و "كلا ثم كلا، كلا لفقهاء التقليد، وكلا لأدعياء التنوير"، وفيها بسط شاف للموضوع خاصة قضية الردة.

القرآن حقا ونزلت على حكمه، أن تُجرى فيما بينها معاهدات لمعاملة الأسرى على أساس المَن أو الفِداء.. وكان يمكن أن تسبق اتفاقيات جنيف التي وضعت في الفترة المعاصرة.

ولأن الله تعالى يعلم أن تحرير الرقيق لن يتم بصورة مبدئية إلا في عصور لاحقة، فقد وضع من المبادئ والقواعد ما يسمح بالتحرير الجزئي من ناحية، وما يضمن حسن معاملة الرقيق، وشدد في ذلك وجعله من أهم الواجبات وأفضل القربات.. وظهرت آثار ذلك في مقارنة حالة الرقيق في الدولة الإسلامية **بحالته في الدول الرومانية التي كانت تعطي مالك الرقيق** حق الحياة والموت على عبيده.. وحيث كانت أعمال الحفر في المناجم أو التجديف على السفن تحت سياط المباشرين، هي الممارسة المألوفة، رغم أنها كانت تؤدي إلى موت معظمهم بعد بضعة سنوات من العمل.

وهكذا نجد أن القرآن قد قرر حرية الإنسان بوجهيها : حرية العقيدة، وحرية الجسد.

على أن الحرية ــ وإن كانت شرطا مسبقا ولازما لتنمية إنسانية الإنسان ــ إلا أنها قد لا تحقق عمليا ذلك، لأن الفقر والجهل يمكن أن يهدرا كل ما تقدمه الحرية، فليس للإنسان الفقير حرية، وليس للمواطن الجاهل إرادة.. ويمكن لمختلف صور الاستغلال أن تستنزف طاقة الإنسان بحيث لا يفرغ لحرية، أو يهنأ بكرامة.. وإنما يدور كالثور الذي يجر الساقية لإشباع الأفواه الجائعة يوما بعد يوم.

لهذا لا بد من توفير «العدالة» في مجال العمل والعلاقات ما بين الأفراد بعضهم بعضا، وما بين الأفراد والسلطات... بعد توفير الحرية في مجال الفكر والاعتقاد.

وقد بني الإسلام على العدل اقتصاديا وسياسيا، والآيات التي تحض عليه وتأمر به، وتندد بالظلم وتحذر من ارتكابه، والتي تجعله مساويا للشرك أكثر من أن تحصى، كما أن أحاديث الرسول تنص على ذلك وعلى المساواة في الفرصة وتجعل المؤمنين عدولا يسعى بذمتهم أدناهم.

وقد أضاف الإسلام إلى الحرية والعدالة عنصرا آخر هو الكرامة الإنسانية استلهمها من النص القرآني ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ** ﴾.. وبحكم هذا التكريم حرم الرسول ضرب السيد لعبده في الوجه، وجعل كفارة ذلك عتقه، وأمر بأن لا يقول أحد عبدي أو جاريتي.. ولكن فتاي (أو غلامي) وفتاتي، ووضع قواعد اللياقة والآداب (الإتيكيت) وأي شيء أكثر دلالة من أن يقوم الرسول العظيم عندما يرى ابنته فاطمه قادمة، ويأخذ بيــدها ويجلسها بجانبه، أو يضع ركبته لتركب عليه زوجتـه ناقتها، أو يرفع عاليا اليد التي خشَّنها العمل ويقول : «هذه يد يحبها الله ورسوله»، وأي شيء أدل

على تقدير قيمة كالحب من أن يصرح الرسول عندما يسئل عن أحب الناس إليه «عائشة».

* * *

هذا الإنسـان الذي كرمه الله، وتحله الدعوة الإسـلامية محلا عليًا، وتجعله أحد قوائمها الثلاث، لا ينشأ من فراغ، ولا يعيش في خواء، لقد ولد في بقعة ما تعد جزءا من وطن له تاريخه، وتقاليده، ومناخه، وتضاريسه، ورواسبه القديمة.. ولعله يحمل الدم، واللون، والخصائص الجسدية لهذا الوطن.. ولهذا فثمة ارتباط وثيق بين الإنسان ــ أي إنسان ــ والوطن الذي ينشأ فيه ويطلق على هذه العلاقة الوطنية.. وقد اعترف الإسلام بهذه العاطفة السامية واعتبرها أمرا سائغا.. وعندما هاجر الرسول وصحابته من مكة إلى المدينة التي رحبت بهم، فإن هذا لم ينسهم مكة، وظلوا يذكرونها وينشدون فيها الأشعار، بل لقد انتحر أحدهم لما علاه من اكتئاب[1]، ولهذا سار القول المأثور حب الوطن من الإيمان.. ولا يمكن أن تتنكر الدعوة الإسلامية للوطنية أو ترى أنها تحيف عليها، على العكس إنها جزء منها لأن السليم عقلا مقبول شرعا، ولأن الإسلام لا يضاد العواطف والأحاسيس الإنسانية، ولا يعترض عليها إلا عندما تجاوز جادة الاعتدال فتتحول الوطنية إلى «شوفونية» تجعل أهل كل وطن يرون أنفسهم فوق الآخرين.. أما أن يحب كل إنسان وطنه ويشعر بالعلاقة الخاصة والحمية التي تربطه به، فهذا شيء يعترف به ويقره الإسلام.

وقد يضم الوطن ــ لأسباب تاريخية ــ أفرادا من غير المسلمين، وهنا تجمع الوطنية بينهم وبين المسلمين، بحيث يكون الجميع مواطنين لهم الحقوق نفسها، وعليهم الواجبات نفسها التي على المسلمين[2].

---

1) انظر هذا الحديث في صحيح مسلم «كتاب الإيمان» الدليل على أن قاتل نفسه لا يكفر، وهو يروي قصة أحد المهاجرين قطع أحد شرايين يده فنزف دمه حتى مات، ثم رآه أحد أصحابه في المنام فقال له: ما صنع ربك؟ فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه، ونقلت الرواية للرسول فدعا له، والحديث يخالف المأثور عن خلود المنتحر في النار، وهناك تعتيم فقهي على هذا الحديث. وعندما دارت في شهر مارس 96 – ذي القعدة 16) في الصحف العامة مناقشات مستفيضة حول تكييف العمليات التي فجر فيها بعض شباب حزب الله أو حماس أنفسهم وسط التكتلات الإسرائيلية، فأوقعوا بهم الذعر، وهل هي عمليات «استشهادية» يكسب صاحبها ثواب الاستشهاد، أو هي عمليات «انتحارية» يبوء صاحبها بإثم الانتحار؟ نقول: لم يذكر أحد الشيوخ هذا الحديث رغم دلالته في الموضوع، بل إننا نحن أنفسنا لم ننتبه له حتى دلتنا عليه السيدة منى عبد الله، حرم صديقنا الكاتب المعروف الدكتور محجوب عمر. فشكر الله لها.

2) وكان هذا هو شأن مجتمع المدينة عندما قدمها الرسول، وجعل المسلمين واليهود «أمة واحدة للمسلمين دينهم ولليهود دينهم».

وقد أدت الملابسات والظروف التي ظهر فيها المجتمع الإسلامي لأن يطلق على هؤلاء المواطنين «ذميين»، وأن تفرض عليهم ضريبة خاصة هي «الجزية»[3] مقابل الحماية التي تقوم بها الدول الإسلامية لهم، دون أن تكلفهم الانخراط في الجيش الإسلامي الذي قد يرون غضاضة في الانضمام إليه، مع كفالة كل حقوقهم الدينية وعاداتهم، حتى ما يتنافى منها مع الإسلام كشرب الخمر وأكل الخنزير.. الخ. على أن هذه القطعة كلها كانت بنت الظروف والملابسات.. وكانت في حقيقتها أفضل ما يمكن أن يحل قضية معقدة شيئا، وكان الرابح الرئيسي منها هم الأقليات، بل لقد سمح هذا النظام الذي قد يطلق عليه في بعض الكتابات الأوروبية «نظام الملة» بأن يكون للأقليات استقلال ذاتي وكيان خاص ومستقل، وأن يستحوذ على ما يشبه «الامتيازات الأجنبية» والنظام بأسره قطعة من الفقه التقليدي الذي أقامه الفقهاء وحلوا به هذه المشكلة، وهي ككثير من الحلول الفقهية تعد وقتها من أفضل الحلول ولكنها لا تصمد أمام التطورات، لأن الذي يصمد هو الثوابت الإسلامية العليا ــ بالنسبة للحقوق الإنسانية ــ لا تميز بين فقير وغني، رجل وامرأة، عربي وعجمي، مسلم وكافر.. فكلهم بني آدم.

ومن هنا فالمفروض أن نعود إلى هذه الثوابت بحيث يعد كل الذين يعيشون على ظهر الوطن «مواطنين» حتى وإن اختلفت أديانهم، وأن يكون لهم جميعا الحقوق والواجبات نفسها، وأن يكون الفيصل في الحكم على الجميع «التقوى» والصلاحية والعمل.. وعلينا أن نكبح جماح عواطفنا بحيث نلتزم بذلك.. إن حبنا لآبائنا يجب أن لا يحملنا على بغض آباء الآخرين، أو لاستشعار حساسية لأن هؤلاء الآخرين يحبون آباءهم كما نحب آباءنا.. إن هذا الموقف هو الذي يحكم المسلم تجاه اختلاف الأوطان واختلاف الأديان، فالبلاد والأرض جميعا أرض الله، والناس جميعا عباد الله.. وقد أراد الله الاختلاف والتنوع، ولو أراد لجعل الناس أمة واحدة، ولكن هذا الاختلاف هو طبيعة المجتمع الإنساني وسنة الله تعالى فيه فيجب أن نتقبله، وأن لا نجعل العواطف الجامحة أو الأنانية الذاتية تملي علينا المواقف والأحكام، وأصحاب الأديان بعضهم أقرب لبعض ممن لا يؤمنون بدين، أو يرون الدين «أفيونًا للشعوب».

* * *

الفنون والآداب والمرأة :

وقد خلق الله الإنسان من نفس واحدة، ولكن خلقه ذكرًا وأنثى، رجلا وأمرأة وربط الله تعالى بين الرجال والنساء بروابط خاصة، لها دورها في الغريزة والعاطفة بحيث ينشأ الحب والفهم والتواصل والمعاشرة التي تؤدي إلى استمرار الجنس البشري والحيلولة دون انقراضه.

---

3) من مادة جزاء أي: مقابل الحماية التي أشرنا إليها عاليه.

وكان وضع المرأة متدنيا للغاية في المجتمع الجاهلي، وحاول الإسلام وبوجه خاص في القرآن إنصاف المرأة وإعطائها حقوقها كاملة.. ولكن مستويات المجتمع لم تسمح بتحقيق هذا تماما، وانتزع الإسلام من بين أنياب العرف القبلي حقوقا لها، ووضعت أحاديث عديدة تصف المرأة بأنها «عورة»، وهو وصف لها لم يرد في القرآن أبدا، وتتحكم في ثيابها، وحجابها، وحبسها في البيوت، وأصبح هذا جزءا لا يتجزأ من الفقه والتقليد المقرر في المجتمع الإسلامي.. وهذا كله ما يجب على الدعوة الإسلامية الجديدة أن تتصدى له وأن تنظر إلى المرأة كإنسان أولا ثم كأنثى ثانيا خصتها الطبيعة بواجبات إضافية على أعظم جانب من الأهمية والخطورة، بل والقداسة، هي وضع الأطفال، ثم تربيتهم في أحضانها، وعلى صدرها، وتنشئتهم فترة الطفولة الهامة.. وأن هذه المهمة المقدسة لا تنفي حقها كإنسان، وإنما يفترض أن يتم نوع التسوية بينهما لمصحلة الوضعين، وضعها كإنسان ووضعها كأنثى.. فلن تكون أنثى كاملة إلا عندما تمنح حقوق الإنسان كاملة، ولن تكون الإنسان الذي خصته الطبيعة ما لم تحقق أنوثتها وأمومتها.. ولا بد أن تقضي الدعوة الجديدة على ركام الخرافات والأساطير والدعاوى التي نسجت حول المرأة.

إن الشئ الوحيد الذي يرفضه الإسلام هو التبذل والفجور الذي عبر عنه القرآن بأنه «تبرج الجاهلية الأولى» أما ما عدا هذا فإنما يحدده العرف والفهم والمستوى الثقافي للناس، والدعوة الإسلامية الجديدة ترى أن قضية المرأة هي أبرز العقد، والأحجار، التي تتعثر فيها الدعوات الإسلامية والتي أخرتها قدر ما أخرت المجتمع نفسه.. ولهذا فإن الدعوة الإسلامية الجديدة لا ترفض إلا الخلاعة والتَبَذُّل والفاضح، أما ما عدا ذلك فالمرأة والرجل سواء، ولا بد أن نميز بين المستوى الذي وضعه القرآن وما بين أحاديث تروي، إما أنها ثمرة الوضع والتحريف، أو كانت ضرورة زمانية مكانية انتفت.. وقد يكون وضع إيشارب على الرأس تقليدا له مضمون رمزي، ولكنه مع هذا لا يرقى إلى مستوى الثوابت التي تكون محلا لإلزام، وقد تكون نسبته إلى التقاليد أكثر من نسبته إلى الإسلام، وقد تدعمه ظروف خاصة كالتي طرأت للمرأة الجزائرية فترة كفاح التحرير، أو عند إقامتها في فرنسا بحيث يكون شعارا قوميا وإسلاميا في وقت واحد، وعلى كل حال فإن ستر الشعر لا يمكن أن يعوق عمل المرأة أو اشتراكها في الحياة العامة، ووضع السدود والحواجز أمام هذه المشاركة التي لا بد وأن تكون مع الرجال بصورة أو بأخرى هو أسوأ ما في الموضوع.. ولقد ألقينا محاضرات في الولايات المتحدة وإنجلترا وسويسرا وألمانيا وفرنسا بدعوة من هيئات إسلامية، وفي كل هذه المناسبات أبعدت النساء إلى مكان قصي يفصل بينهم وبين الرجال، ونحن نؤمن إيمانا تاما أن نظاما يفصل ما بين الجنسين هو نظام يخالف الفطرة والطبيعة، وبالتالي يؤدي إلى كل ما يثمره التعسف من آثار سيئة أو مدمرة، وأن نسبة ذلك إلى الإسلام فرية أو جهالة؛ فأيات القرآن الكريم تبدو كما لو كانت مجتمعا مختلطا يتلاقى فيه النساء والرجال دون أي تفرقة، وقد قال الرسول ــ فيما يروى ــ أنه ما خلا رجل

بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما، ونحن لا نتحدث عن خلوات مغلقة ولكن عن نشاط، وعمل مشترك يضم النساء والرجال معا. وهو الأمر الذي تتطلبه الضرورات، ويتسق مع الفطرة والطبيعة، فهو مطلوب بالضرورة ومطلوب بالإرادة.

ومن أعجب ما قرأت ما رد به كتاب إسلامي على مَنْ قال : إن تبذل المرأة في أوروبا لم يعد يثير اشتهاء، لكثرة ما ألفت العيون رؤية الوجوه والسيقان.. الخ، إذ رأي هذا الكاتب الإسـلامي أن هـذا يؤدي إلى البرود الجنسي ما بين الأزواج والزوجات في المجتمعات الأوروبية، فكأنه إنما يدافع عن عنفوان الشهوة وطغياها، لا عن الحياء والعفاف، وإذا حكمنا بمنطق الإسلام، أي : بروحه التي تشيع في القرآن الكريم وبعض الأحاديث، وضربنا صفحا عن بعض أقوال السلف التي هي أقرب إلى «الرقائق» التي يراد بها التأثير على النفوس، أو بعض الآثار، أو الأحاديث السقيمة، أو الضعيفة، أو الموضوعة «بصرف النظر عن سندها لأن سندها أيضًا يمكن أن يكون موضوعا»، لرأينا أن ابتعاد المرأة عن الزينة تماما وبروزها في هيئة لا تختلف عن الرجال أمر بعيد عن منطق الإسلام، وإن المفروض طبقا لهذا المنطق أن تأخذ المرأة بقدر من الزينة، فالقرآن يمتدح الزينة قدر ما ينقد التبرج، والإسلام يكره النساء المسترجلات، كما يكره الرجال المخنثين.. ورأى القرآن أن الأنوثة هي مما فضل الله بها النساء : ﴿ **وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ** ﴾ ولم يرض الرسول عن هيئة زوجة صحابي متبتل، لما رأى من إهمالها لزينتها ووَجَّهَ زوجَها «**إن لأهلك عليك حقا**»[1] وأمر النساء بالاختضاب بالحناء، ورفض في بعض الحالات مبايعة نساء لم يختضبن، وكره لإحداهن أن تكون يدها كيد رجل، فكيف يمكن أن يمتدح الإسلام الاختضاب بالحناء للمرأة ويحرم «المنيكير» بدعوى إن له «جرما» يمنع ماء الوضوء من الوصول إلى الأظافر..؟!

وقضية الزي التي يتعصب لها بعض أعضاء الدعوات الإسلامية لا تستحق جزءا من الأهمية التي يعلقونها عليها لأن الأمر بأسره ليس قضية عقيدة قدر ما هو قضية عرف متغير.. ونحن جميعا نحفظ كمبدأ إسلامي أن الله تعالى لا ينظر إلى صورنا، ولا يحكم بمنظرنا وإنما يحكم بالقلب والعمل، ورُبَّ لابسة ميني جيب أقرب إلى الله من شيخ معمم، ورُبَّ فنانة أقرب إليه تعالى من واعظ، إذا كانت لابسة الميني جيب والفنانه تعملان لإصلاح ذات البين المقدم على الصلاة والزكاة أو تحسنان على الفقير.. الخ.

ولم تكن قضية الحجاب، أو غطاء الرأس، لتأخذ هذه الأهمية، لولا أن البعض قد أضفوا عليها قداسة، وأن الآخرين أضمروا لها العدواة إذ يفترض أن يكون للرأس

---

(1) **وكان هذا هو شأن مجتمع المدينة عندما قدمها الرسول، وجعل المسلمين واليهود «أمة واحدة للمسلمين دينهم ولليهود دينهم».**

غطاء للرجل والمرأة على حد سواء، وقد حل المجتمع الأوروبي ذلك بالقبعة، للرجل والمرأة.. أما المجتمع العربي فكان لديه «الطرحة» أو «الإيشارب» للمرأة، والعمامة للرجل حتى إطرح العمامة ولبس الطربوش، ثم ضاق ذراعا بالطربوش فخلعه، ولم يحل محله شيئا آخر وقضى عليه أن يترك رأسه لا تجد ما يدفئها شتاء، وما يقيها الشمس والحر صيفا.. فهل المطلوب هو أن نفرض هذا المصير على المرأة ؟ وهل هناك مأخذ في أن يكون لرأسها غطاء كما يفترض أن يكون للرجل ؟

وعامل آخر لا بد أن نعطيه ما يستحقه من التقدير، ذلك أن وجود غطاء للرأس يريح المــرأة من عناء تصفيف شــعرها بصورة يوميـة، ولازمة، وهو عامل لا يصح إهماله.. وقد دهش الذين استقبلوا الممثلة السينمائية البريطانية المشهورة «سارة مايلز» عندما حضرت إلى القاهرة للمشاركة في مهرجان سينمائي في مستهل عام 1966 عندما وجدوها تلف رأسها بحيث لا يبدو شعرها.. ولما سألوها عن ذلك قالت : إن تصفيف شعرها عملية متعبة لغير «الكوافير» الخاص بها في لندن، وإنها عندما تسافر تلف رأسها وتستريح !.. فإذا كانت مثل هذه الممثلة ومظهرها وأناقتها جزء لا يتجزأ من شخصيتها، أو هو الجزء الذي يعطي الانطباع الأول ــ تضيق بعملية تصفيف الشعر إلى هذه الدرجة ــ فكيف يكون الحال بالمرأة العاملة ؟

ولكن الذين يكرهون كل ما تأتي به التقاليد، يسحبون كراهيتهم على هذا الموضوع ويرون فيه تخلُّفا، في حين أنه ليس له علاقة بقضية التخلف أو التقدم.. فغطاء الرأس لا يحول بين المرأة وبين ممارسة أي عمل.. لأنها لا تنطح برأسها ! وقد رأينا صورًا لمقاتلات إيرانيات وفلسطينيات يحملن البنادق وينتظمن في الصفوف وهن يغطين رؤسهن.

أما أن الشعر هو تاج المرأة، ولفه إخفاء له، فادعاء حسن، ولكن بمقياس الجمال، على أن الشعر الجميل نادر، ويغلب أن يكون «أكرت» أو سيئا.. وعندئذ يكون تاجا من شوك.. وغطاء الرأس يمكن أن يكون له «جمالياته» الخاصة بحيث يضفي جمالا على المرأة، وهو أمر ملموس بالفعل ويمكن ليد الفن أن تجعله «موضة» جميلة.

ونرى أن الأمر لا يتسحق أن يكون أحد اهتمامات الدعوات الإسلامية، وما دمنا لم نتفق بعد ــ للرجل والمرأة ــ على غطاء رأس قومي، فليترك هذا الأمر حرا.. لمن يريد أن تخرج عارية الرأس أو مرتدية قبعة، أو واضعة إيشارب أو طرحة باعتبار ذلك أمرا من الأمور الشخصية.

ومن الصعب أن نتصور الإنسان وقد بلغ درجة من التقدم الاجتماعي دون أن يصطحب هذا التقدم بصوره من الفنون والأدب كالشعر والرواية التي قد تستمد من الأساطير والموسيقى والرسم ونحت التماثيل، وقد كان المجتمع البدوي القديم أقل المجتمعات الإنسانية عطاء في مجال الفنون باستثناء ما يتعلق باللغة وبوجه خاص

للشعر، أما الرسم والنحت والتصوير والموسيقى فلا تقاس بما وصلت إليه في مصر أو اليونان، وعندما ظهر الإسلام، ولعوامل ما يتعلق بعضها بهذا المجتمع البدوي الجاف، ويتعلق بعضها الآخر بقرب عهد العرب بالوثنية، لم يكن الإسلام مُرَحِبا بفنون التصوير ونحت التماثيل، التي تعيد إلى الذهن الوثنية، أو الموسيقى التي كانت ترتبط بمجالس الشراب (الخمر)، ولا يتضمن القرآن نصا يحرم الفنون، ولكن حشدا من الأحاديث ظهر يتوعد الذين يمارسون هذه الفنون أو يتجاوبون معها بأشد صور العذاب في الآخرة، واعتبر الفقه التقليدي أن مما يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحطيم التماثيل وتكسير المعازف وتوعد ــ حديث لا نشك في أنه موضوع ــ من يستمع إلى الموسيقى الوترية بأن يصب في آذانه «الانك» وهو الرصاص المصهور، وإن أباح «الدف» في المناسبات، وجاءت في العصر الحديث موجة من التشدد مع ظهور السعودية ضد الفنون إحياء لبعض توجهات الفقة التقليدي.

ومن الناحية الأصولية، فليس لهذه الحملة الشعواء على الفنون ما يبررها.. إن الفنون تتلاقى مع الأديان في أن كلا منهما ينبثق عن الوجدان، وقد اقترنت الفنون في مصر واليونان بالدين، كما إننا نجد في النظم القرآني نوعا من الموسيقى استتبع ظهور نوع من التلحين هو «التجويد»، ولما كان الإسلام قد جاوز ــ زمانا ومكانا ــ البيئة العربية والمرحلة الوثنية، فقد انتفت الأسباب للعزوف عن الفنون.

وفي الوقت نفسه فإن طريقة النظر إلى الفنون، ومعالجتها طريقة خاطئة، فليس هناك فن إسلامي، وفن غير إسلامي، ولا يحل المشكلة أن نهتدي إلى نمط من الفن «الإسلامي النظيف»، ذلك أن الفنون من حرث الدنيا، التي يختلط فيها ما أوجده الله تعالى في النفس الإنسانية، وعبر عنه ﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾، فقد نجد في هذه الفنون صدى لفجور النفس الإنسانية، كما قد نجد فيها أثرا من آثار التقوى، وهناك مسرحيات مثل مسرحيات شكسبير أو شو أو المسرحيات اليونانية القديمة، أو ما يعالج قضايا جادة بأداء جاد.. فهذه في حقيقتها ما هي إلا صور للتثقيف وإعمال الذهن، ووسيلة من وسائل معالجة القضايا والمشكلات الاجتماعية، وهي التي تمثل الفن الرفيع.

ولكن هناك استعراضات راقصة، وحفلات غنائية، ومشاهد من مشاهد الرقص الشرقي أو الباليه.. وهناك أفلام موسيقية أو استعراضية تكشف عن مواطن الجمال والفتنة بالحركة والصوت في الجسم الإنساني بحيث تستثير العواطف بما لا يبعد عن الغريزة، حتى نجد أنفسنا على أبواب أفلام «البورنو» وهي ممارسات جنسية صريحة !

ويجب أن نعلم أن الفنون من عروض سينمائية أو مسرحيات أو حفلات غنائية وموسيقية لا تقدم إلى العشرات أو المئات وإنما إلى الألوف ومئات الألوف، وربما الملايين، وهذه الأعداد الغفيرة تضم الرجال والنساء والصغار والكبار، والأسوياء

والذين تعرضوا في طفولتهم، أو بحكم ظروفهم وبيئتهم لعوامل أو جدت نوعا من الخلل ودرجات من التفاوت في الميول، بحيث يتطلب الإشباع العاطفي، أو التجاوب النفسي مع هؤلاء جميعا أنواعا ودرجات متعددة من السمو أو الابتذال.. الإعلان أو الإضمار، الاعتدال أو الشطط.. التركيز عليه، فما يحرص عليه هذا يرفضه ذاك، وما يراه الأكثرون شذوذا يضيقون به تتطلبه وتنشده أقلية لها من ظروفها ما يدفعها إلى ذلك، فلكل ساقطة لاقطة، ولا مناص من هذا كله لأن الفنون كما قلنا تمثل فجور النفس الإنسانية وتقواها.. وهي بعد كل شيء من حرث الدنيا الذي يحاسب بمعاييرها، وليست هي «أي الفنون» فرعا من الدين يحاسب بمعاييره.

وقد يجد الفنان المسلم نفسه في مثل وضع هاروت وماروت اللذين كانا يعلمان ببابل السحر : ﴿ **وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ** ﴾، وقد كانا ملكين، وأرادت لهما المشيئة هذا المصير، وكأنهما بتحذيرهما جمعا ما بين ســابق القضاء، وإرادة الخيــر، وقديما قالوا : **«من أنذر فقد أعذر».**

وترى الدعوات الإسلامية التقليدية في هذه كلها رجسا من عمل الشيطان.. وتحرم على أعضائها مشاهدتها أو أن تحملهم على ما تراه "حلالا".. ومثلها الأعلى هو أن تصلب بالشاب المسلم على صليب الفضيلة، حيث لا موسيقى، ولا فنون، ولا سينما، وبوجه خاص حيث لا امرأة.. فإذا لم تستطع ذلك فلا أقل من «سد الذريعة»، وإغلاق الأبواب أمام هذه الشرور حتى نضعه في صحراء جرداء.

وقد أوضحنا في كتابات سابقة أن هذا النهج يختلف عن نهج القرآن الكريم الذي ارتضى من المؤمنين أن لا يقعوا في ﴿ **كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ** ﴾، والذي وضع مبدأ المقاصة :

- ﴿ **وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ** ﴾ .
- ﴿ **إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ** ﴾**.**

ومبدأ الاستغفار :

- **﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (135 آل عمران).**
- **﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوءً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (110 النساء).**
- **﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ (53 الزمر).**

- **﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ (64 النساء).**

واستنكر الذين يحرمون زينة الله التي أخرج لعباده، والطيبات من الرزق وقال :

- **﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الآَخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾.**

كما يختلف مع نهج الرسول الذي قال : «**واتبع السيئة الحسنة تمحها**»، والذي قال : «**إنكم لو لم تذنبوا فتستغفروا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم**».. وقال : «**كُتب على ابن آدم نصيبه من الزنا، مدرك ذلك لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرِجْلُ زناها الخُطَى، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه**». كما يخالف المبدأ الذي وضعه الرسول : «**ساعة وساعة**»، أي ساعة لشئون الدنيا وساعة لشئون الآخرة.. وقال الرسول : «**كل بني آدم خطاءون، وخير الخطائين التوابون**».

فهذه الآيات والأحاديث كلها تنم عن فهم عميق للنفس الإنسانية، وتوقها المغروس لصنوف من اللهو وفنون من الاستمتاع التي توقفها على باب المحرم، أو توقعها بالفعل في الآثام والذنوب، ولكن أصحابها يستغفرون الله لهم، ويتوبون فيتوب الله عليهم، أو هم يتبعون هذه السيئات بحسنات فتمحو الحسنات السيئات.

والوقوع في الآثام ــ إذا افترضنا أن في الفنون على أسوأ الأحوال آثام ــ الذي يتلوه الاستغفار أو المقاصة (أي فعل الحسنات) أفضل من توقيها، لأن توقيها يغلب دائما أن يوجد أحد نوعين من المشاعر :

الأول : الزهو والفخر والاعتزاز بهذه العصمة والإحساس بالتميز عن الآخرين أو الاستعلاء عليهم، أو الشعور بالأفضلية، وهذه كلها آثام غليظة تفسد القلب وتفسد على الإنسان آخرته.

والثاني : هو الإحساس بالحرمان والتعذيب بالكبت والقلق وتشتت الاهتمام وانعدام التركيز، وهذه كلها تفسد على الإنسان حياته.

وهذا كله إذا افترضنا أنها آثام، ولكننا قد لا نعدم ــ حتى في أسوأ الفنون ــ لمسات من فن، أو جمال.

وعلى هذا فيفترض في الدعوات الإسلامية أن لا تتنكر للفنون على اختلافها، أو تتجاهلها أو تستبعد ما يشذ عن مقاييسها، لأنها ليست ثمرة إسلام خالص، وإنما هي ثمرة نفس لها فجورها وتقواها.. وهي من حرث الدنيا، فلا داع لأن تحرمها على أعضائها، ولتترك لكل واحد أن يأخذ ما يتفق مع فهمه، ولا تحاول من ناحيتها محاربة الفنون والسعي لقولبتها في قالبها الخاص، وهذا لا يمنع من الدراسات النقدية الفنية لكل مشاهد الإسفاف أو السقوط.

* * *

ولقائل أن يقول : لقد مزقت حجاب المرأة وقذفت بها في معترك الحياة.. ثم فتحت الباب أمام الفنون من موسيقى أو مسرح أو سينما.. والبحث الاستمتاع بها دون قيد.. فماذا أبقيت للإسلام ؟ وما الفرق ما بين امرأة مسلمة وأخرى أوروبية، ورجل مسلم وآخر لا يعرف الإسلام ؟

فنقول : لقد أبقينا الحياء للمرأة المسلمة.. والحياء قيمة لا توجد في المجتمع الأوروبي.. وأبقينا الاستنابة والاستغفار والتوبة، وعمل الحسنات للتكفير عن السيئات.. وهذا أيضًا شيء لا يعرفه المجتمع الأوروبي.

وليس الأهم في نظرنا أن لا يقع المسلم في خطيئات الضعف البشري، ولكن الأهم أن لا يتورط في شيء من الشرور.. إن الضعف شئ، والشر شيء آخر.. وقد يكون أقرب تفرقة ما بين الاثنين أن الشر يلحق أذى بطرف آخر، بينما لا يجني الضعف إلا على صاحبه.. فإذا دخل اثنان في ممارسة جنسية دون أن يكونا زوجين ــ عن تراض أو حب أو استسلام للعاطفة ــ فليس مما يعنينا في شيء أن نبحث عنهما لإيقاع حد أو توجيه لوم.. ولكن عندما يغتصب أحد الناس امرأة كرها، فهذا ما يدخل في أسوأ صور الشر، ويتعين عقابه.. وبقدر ما كان القرآن رقيقا مع الضعف البشري، مفسحا له مجال التوبة، قابلا أسلوب المقاصة، بقدر ما كان شديدا وحازما مع الشر بدءا من السرقة، وقذف المحصنات، حتى الظلم الذي اعتبره قرينا للشرك.

فما يجب أن يظفر بالأولوية في اهتماماتنا هو الحيلولة دون الوقوع في الشرور. إن ظلم الشعوب واستغلال العمال وأكل الحقوق وإلحاق المهانة بالناس، وإبقاء الجماهير في غيابات الجهالة والفاقه.. الخ، هذه كلها هي الشرور التي يجب أن تحارب، وليست لفتة حب يتبادلها شاب وفتاة، أو الاستمتاع بفيلم استعراضي، أو اصطناع هواية من الهوايات الفنية.

الكرامة الإنسانية في العصر الحديث :

رأينا أن نختم هذه النبذة عن «الإنسان» بإشارة إلى أن الدعوة للكرامة الإنسانية لم تبرز في الأدب السياسي الأوروبي إلا في الفترة الحديثة، فمع أن اليونان القدامى جعلوا من «الإنسان مقياس الأشياء»، وهو أقصى ما يمكن الوصول إليه بالنسبة للإنسان، فإن جبروت روما ابتلع هذه الفــكرة، ثم جاءت ظلمات القرون الوسطى فجعلتها نســيا منسيا، إذ كانت شخصية الفرد في مجتمع القرون الوسطى منصهرة في الطبقة التي كانت ترتبط بالطبقات الأخرى بروابط الالتزام.. فالأقنان أو عبيد الأرض ــ وهم الفلاحون الذين يمارسون الكدح في الأرض وليس لهم حق مغادرتها ــ كانوا يمثلون طبقة تلتزم بالولاء للّوردات (ملاك الأراضي)، وقد أصدر الملك أثلستان (925 ــ 940) في إنجلترا قانونا يلزم كل قروي بالولاء لأحد اللوردات، أو كما يقولون Commended himself وبذلك تنشأ علاقة «ولاء» يصبح القروي بها مولى النبيل.

وجدت عوامل جعلت اللوردات تساوم أتباعهم على إعفائهم من التزامات «الولاء»، وقد كان منها عدم مغادرة الأرض، والطحن في مطحنة اللورد، والعمل أياما معينة في موسم الحصاد في أرض اللــورد.. الخ !! لقاء دفع مبلغ من المال، وصادف ذلك هوى من الأقنان الذين استطاعوا ــ بتقتير القروي التقليدي ــ توفير مبالغ من المال أخذوا يقدمونها للنبلاء.

وسارت هذه الحركة التي سميت حركة البدل أو المكاتبة Commutation movement حثيثا قرابة قرنين أو ثلاثة، واستطاع بفضلها عدد كبير من القرويين الأقنان أن يظفروا بحريتهم، وأن يصبحوا مزارعين أحرارا.

على أن الخطوة التالية كانت أهم، فإن بعض المزارعين والحرفيين أرادوا التخلص نهائيا من سيطرة اللوردات ورأوا أنهم يستطيعون ذلك لو نزحوا إلى ناحية غير مأهولة[1] أو لاذوا بالقلاع المهجورة التي كانت الطبقة العليا قد أقامتها للدفاع عن البلاد، وكانت تسمى بورو horogh وتعاقدوا مع المالك أو النبيل «حسب تبعية هذه الأرض» على أن يحررهم من كل الالتزامات الإقطاعية ويمنحهم امتيازا charter يثبت فيه ذلك لقاء دفع مبلغ من المال، إما مرة واحد، أو على أقساط، وفي كلتا الحالتين تصبح هذه «البورو» بندرا أو بلدة حرة free burg، ولما كان المبلغ الذي يدفع عادة أكبر مما يطيق دفعه فرد واحد، فقد كان يقسم على الجميع، ويقدمه البندر كهيئة، وهذا هو الأصل في فكرة المسئولية الاعتبارية للهيئات، كما أن ذلك استلزم انتخاب المسئولين عن البندر الذين يقومون بجمع هذا المال وتسليمه، فظهرت كذلك فكرة الانتخاب والتمثيل النيابي.. ومع هاتين الفكرتين تفرعت أوضاع انتخابية كثيرة، وتكوينات للطوائف وصور للحكم[2] أو اللامركزية التي تتسم بها الإدارة المحلية البريطانية.

وأهم من هذا كله أن البندر كان المَحْضَن الدافئ لمجتمع لا يستهدف أساسا وبالدرجة الأولى، الأمن والعدالة والنظام والاستقرار، ولا يقوم على الالتزام، ولا تكون العلاقة التي تربط الفئات هي العلاقات العضوية، ولكنه يستهدف الحرية والمنفعة والربح والمستقبل، ويكون الفرد هو المحور القوي لـه، والتعاقد الحر وسيلته، وإن كانت شخصية الفرد المستقل في هذه الفترة كانت لا تزال كالطفل في «اللفة» غير متميزة تماما.

---

1) يجب أن نتذكر أنه في هذا الوقت كان خمس الأراضي فحسب هو الذي يزرع أو يسكن، وكانت الأربعة أخماس الباقية براري وغابات غير مأهوله.

2) ومن هنا فإن الكلمة الانجليزية by law والتي تعني لائحة أو قانون فرعي انتقلت أساسا من الكلمة الإسكندنافية التي تعني بلد، وبذلك يكون معناها الحرفي القانون الذي تضعه البلدية.

وفي هذا المَحْضَن الدافئ ظهرت شخصية الفرد أخيرا، وتضافر عدد كبير من العوامل على أن تصبح مستقلة، واستكملت الدعوات الإصلاحية والاجتماعية والإنسانية ما يعزز هذه الاستقلالية من تعميم للتعليم، إلى إصلاح للنظام القانوني والقضائي، إلى ظهور صور من الرعاية الاجتماعية والصحية ومحاربة الأوبئة والأمراض، ثم ظهرت الحركات النقابية الاشتراكية والإصلاح السياسي والديمقراطية، وقامت الثورة الفرنسية التي كانت تكليلا لحقوق الإنسان، حتى وإن كان الإنسان وقتئذ هو الإنسان البورجوازي، إذ أن ما يتمتع به الإنسان البورجوازي دفع العامل «البلوريتاري» للمطالبة بالمثل، وبذلك ظهرت الحركة النقابية، فارتفعت منزلة الإنسان بحيث عاد الفكر الأوروبي إلى ما كان عليه أيام أثينا، وأعاد الفيلسوف (**كانت**) صيحة اليونان **«الإنسان مقياس الأشياء»** في صيغة جديدة **«الإنسان غاية في ذاته».**

إذا قارنا هذا بما حدث في المجتمع الإسلامي، لوجدنا تشابها، فقد قرر القرآن الكريم والرسول الكرامة الإنسانية ووضعا ضماناتها من حرية فكر، وعدالة عمل، وكرامة جسم، ولكن هذه الأصول تحللت مع ظهور الملك العضوض وما تبعه من فقه تقليدي وسلفي انغمس في الشعائر والطقوس والعبادية بحيث أنسيت كرامة الإنسان حتى تيقظ المسلمون على الفكر الأوروبي الذي مكنهم من قراءة القرآن والرسول في ضوء جديد، فرأوا هذه الجواهر التي كانوا قبلا يمرون عليها وهم معرضون.

ثالثاً : الزمان.. المناخ والبيئة للدعوة الإسلامية

لم يكن الزمان باعتباره عنصرا من عناصر الدعوات الإسلامية التقليدية، مفقودا أو مجهولا.. على العكس، إن هذه الدعوات كادت أن تقوم عليه.. ولكن الاهتمام بالزمان فيها جاء نقيض المطلوب، **جاء نحو الماضي وليس نحو الحاضر أو المستقبل.**

وكما قلنا في كتابنا : «نحن ودعوتنا»، إن من أبرز خصائص الدعوات الإسلامية أنها **«كُنْتِيَّة»**[1]، ماضوية تعيش بقلبها وعقلها في عالم الأســلاف، تعيش بقلبها فيه لأنها تؤمن إيمانا لا يعتوره شك أو ريب.. أن هؤلاء الأسلاف أفضل الأجيـــال، وأن زمانهم أفضل الأزمان، وتتصور أن من الممكن أن تدير عقارب الساعة إلى الوراء فتعيش في هذا العالم القديم الحبيب الذي يخلوا من المحدثات والبدع والمشكلات والتعقيدات.

وتعيش بعقلها فيه لأنها تؤمن أن أصول المعرفة هي الكتاب والسنة والشروح لها من تفسير أو حديث أو إجماع أو قياس، وهي تعكف على هذه المراجع التي كتبت منذ عشرة قرون تقريبا وتدرس القضايا التي تضمنتها كما وضعها الأئمة حتى لو كان بعضها لا وجود له كما في وسائل الطهارة والغنائم والرقيق، لأن هذا بالنسبة لها دين

---

1) يقولون رجل كُنْتِي إذا كان يكثر من القول «كنت كنت».

أشارت إليه آيات وفصلته أحاديث، وانسحبت هالة القداسة من الرسول إلى الصحابة ومن الصحابة إلى التابعين ومن التابعين إلى أئمة المذاهب ثم شراحها.

فعالم الأسلاف هو عالم الدعوات الإسلامية، وقد شغفها حبا، بحيث لم تتسع لما سواه، ووجدوها في العصر الحديث مجرد «حدث» لا يد لها فيه، وما يمكن أن يكون لها فيه هو أن تسخِّر هذا الوجود لابتعاث السلفية، أما فكرة معايشة هذا العصر والاعتراف بحسناته، فهذا شيء قلما يخطر لأعضائها، ولا يحرك ساكنا فيهم، أو ينال شيئا من تقديرهم كل صور التقدم الحديث في العلوم والتكنولوجيا والمعرفة والثقافة، ووسائل الاتصالات التي ربطت العالم وسفن الفضاء التي تمرق من مسار الجاذبية الأرضية وتتجول ما بين الكواكب.. وقد لا ترى في الفنون والآداب إلا رجسا من عمل الشيطان وليس لديها إحساس بالوقت، فألف سنة ما بيننا وبين الأسلاف ليست شيئا مذكورا.

ولا ينفي هذا أن يكون طلبة الإخوان المسلمين ومهنيوها أفضل الطلبة والمهنيين، لأن هذا مجرد أداء مهني وهو ثمرة الضمير الديني، على أن هذه الحقيقة التي انطبقت على الرعيل الأول من طلبة الإخوان المسلمين قد اهتزت، بل تزلزلت، لدى جماعات التكفير والهجرة التي يؤثر بعض أعضائها أن يبيع بطاطا على عربة يد على أن يعمل مهندسا أو طبيبا، لأن بيع البطاطا عمل حلال بعيد كل البعد عن الشبهات.. في حين أنه لو كان موظفا أو مهندسا أو طبيبا فسوف ينغمس في غمرات العصر وشبهاته من نساء أو ربا، أو حكم بغير ما أنزل الله.. ودل هذا على أن فكرة معايشة العصر ليست فحسب مستبعدة، بل مناقضة لفهم هذه الجماعات، ومن الظلم بالطبع أن نحكم على الإخوان المسلمين بفهم بعض هذه الجماعات التي انشقت عنها وناصبتها العداء، ولكن لا يمكن من ناحية أخرى إغفال حقيقة أن بعضها تربَّى في حجر الإخوان، وأن لها منطلقات وتصرفات ونتائج تتلبس بلبوس الإسلام.

وانسحبت آثار هذا العزوف على الهيئات الإسلامية نفسها، فلم تستطع أن تستخدم أو تستغل ما يقدمه لها العصر الحديث من وسائل لخدمة الدعوة نفسها، فصحافتها نوع من الكتب، ومحاضراتها نوع من الدروس والمواعظ، ووسائل دعواتها وتنظيمها واجتماعاتها تتعثر نتيجة اصطدام مفاهيمها مع ضرورات العصر وأوضاعه، ولو أعطيت الإشراف على إذاعة أو تلفزة لجعلتها أكثر الإذاعات والتلفزة فشلا[1].

ولقد كتبنا هذه الكلمات عام 1982 ومن ذلك الحين وقد مر على ثورة الاتصالات أربعة عشر عاما ــ كل عام بمائة عام من السنوات الماضية ــ في ضخامة ما تؤدي إليه من آثار وما تستتبعه من نتائج بحيث إنها أوجدت عالما جديدا يكون على الفرد أن يطوع نفسه لتقبله، أو يرفضه وهو لا يستطيع، أو ينسحب وهو ما يعني الانتحار.

---

1) نحن ودعوتنا، ص 47 – 50، دار الفكر الإسلامي بالقاهرة.

وقد يصور ذلك القصة التالية :

في الأسبوع الأخير من يناير 1996 نشرت الصحف الكندية نبأ قتل مواطن مصري يدعى : محمود التومي، لزوجته وثلاثة من بناته وإصابة اثنتين منهن بإصابات خطيرة، فضلا عن إصابته هو نفسه عندما فشل في الانتحار.

وظهر أن محمود التومي هذا ما هو إلا نموذج للشباب المصري السلفي التقليدي الذي اضطر لأن يهاجر بدافع الحاجة والفاقة التي يتعرض لها الشباب المثقف في مصر.. فهاجر إلى مونتريال (كندا)، ولكنه حمل معه إلى عالمه الجديد كل نفسية ورواسب المجتمع السلفي المصري، فهو يمنع زوجته من تحديد النسل، وتكون النتيجة أن أسرته التي هاجرت ثلاثة أفراد أصبحت سبعة بعد خمسة عشرة عاما، هو الرجل الوحيد فيها.. وهو يرفض أن تمارس زوجته عملا إضافيا يمكن أن يزيد من دخلة المحدود ويحل أزمته، خاصة وأنه عجز عن أن يحقق نجاحا ماديا، وبدلا من أن يتعــلم الكمبيوتر، أو يلم بثقافة مجتمعـه الجديد، أو ينضم إلى جمعيات يمكن أن تساعده، فإنه انضم إلى الطريقة البرهانية وهي طريقة صوفية.. وقدمت له السلطات مساعدات جمة منها شقة مجهزة تجهيزا تاما بإيجار رمزي وإعانة تصل إليه باسم زوجته، وتعليم بناته دون مصروفات.

وفكر محمود التومي في أن يعود أدراجه إلى مصر، وسافر ليدرس ذلك فوجد أمامه الأبواب مغلقة : عدم وجود شقة، عدم وجود عمل، عدم وجود تعليم مجاني، عدم تقديم معونات.. الخ، وأنه إذا عاد فلن يجد إلا الفاقة والمهانة.. وكان يقض مضجعه الاحتمالات حول مستقبل بناته اللائي كن يتعلمن في مدارس كندية، ويتأثرون بكل ما يؤمن به المجتمع الأوروبي من قيم ومثل.. ولم يستطع أن يتوصَّل إلى تسوية ما بين فهمه السفلي للأمور والفهم الأوروبي لها، ولم يكن أمامه من حل سوى الانتحار.

وهكذا اتصل بالبوليس تليفونيا، وأخبره بأنه سيقتل كل أفراد أسرته وينتحر.. وعندما هرع البوليس وجد الأسرة كلها ما بين قتيل وجريح.

وما من مثال كهذا يصور بطريقة درماتيكية أزمة السلفية أمام تحديات العصر.. إنها لا تستطيع تجاهل هذه التحديات أو الفرار منها، وتعجز عن الانتصار عليها وبالتالي فليس إلا الانتحار.

وجاءت هذه الأزمة بصفة رئيسية لأن هذا الفكر الإسلامي تجاهل أثر الزمان وأراد أن يتقوقع في قوقعة الســلفية، وهذا أمر مستحيل، إنه أشبه بأن يظل الطفل طفلا لا يكبر ولا يتطور.. إن الزمان يجعل من هذا الطفل فتى وصبيا ومراهقا فشابا، وفي كل مرحلة من هذه المراحل يضفي الزمن شيئا منه بحيث تتغير كل مرحلة عن الأخرى.. فالطفل الرضيع الذي يحبو على أربع لا يعلم شيئا.. وعندما يقف على قدمية

يسير ويتعثر، ثم يصبح صبيا فيتحدث كما يتحدث أبوه وأمه، وينشئ علاقات مع أخوته، وعندما يصبح مراهقا يتعرض إلى زلزال البلوغ الذي يؤذن بأنه قد بلغ الحلم.. ثم يصبح شابا ويتزوج ويتصدى لمشكلة الزواج والأبوة ومشاكل الحياة.. الخ.

ولا يتصور أحد أن تكون مشكلات وهموم الزوج والأب هي مشكلات وهموم الطفل الرضيع.

والأمر كذلك بالنسبة للشعوب والأمم، فإن لها سنوات طفولتها، وشبابها، وكهولتها سواء بسواء.

والخلاف هنا أن ما يقوم بالسنين أو الشهور في حياة الأفراد يقوم بالقرون في حياة الأمم والشعوب.

وعندما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية كانت حياة الجزيرة ساذجة بدائية، وكان العالم يمر بمرحلة كان الإسلام نفسه هو أحد القوى الكبرى التي عملت على تغييرها.. وتغيرت الحياة الإسلامية في عهد العباسيين عما كانت عليه في عهد الرسول.. واتسعت آفاق الثقافة والمعرفة والعلوم وظهرت التفاسير ومراجع الفقه والحديث.. الخ.

كذلك تغيرت أساليب الحياة وطرق المعيشة إلى حد كبير ولم يقل أحد وقتذاك أن علينا أن نعيش كما كان يعيش الرسول، أو أن هذه العلوم كلها لا داعي لها ولا طائل من وراءها.

ثم تضافرت على الإسلام المصائب والنكبات، ودخل مرحلة الاضمحلال، بينما كانت أوروبا تبدأ مسيرتها.

وقفزت أوروبا بالحياة الإنسانية خاصة بعد الثورة الصناعية في منتصف القرن الثامن عشر، قفزات هائلة حاسمة غيرت الأوضاع.. إن القطار البخاري الذي تكللت به الثورة الصناعية جعل من الممكن ربط آخر البلاد بأولها وربط القارات بعضها ببعض.. وأن التوصل إلى السيارة أراح البشرية من الاعتماد على الأنعام في السفر والركوب وجعل من الممكن أن تتسع المدينة هذا الاتساع، وأن استخدام الآلات الحديدية والبخارية، وهي أول ما بدأ به الثورة الصناعية، جعل من الممكن إنتاج الملايين والبلايين من المنتجات والسلع التي لم يكن للبشرية عهد بها من قبل أو كانت مقمصورة على الملوك والخلفاء والأباطرة.. ثم جاءت الكهرباء فظهرت وسائل الاتصال التليفونية والتلغرافية والنور الكهربائي الذي قضى على «اليوم الطبيعي» القديم، وسَوَّى ما بين الليل والنهار.. ثم ظهر الراديو والسينما والتليفزيون التي فتحت آفاقًا جديدة أمام الفنون ونقلتها إلى البيوت.. واليوم تقف البشرية على عتبة ثورة قد تتجاوز كل ما سبق بفضل الكمبيوتر والأقمار الصناعية والهندسة الوراثية.. الخ، **ثورة**

يتعين فيها على الإنسان أن يعيش في الزمان أكثر مما يعيش في المكان.

ما يمثله الزمان :

(أ) التواصل الثقافي :

إذا كان الزمان هو الذي يجعل من الطفل الرضيع الذي يحبو على أربع شابا يضرب في الأرض بقوة، فإن الزمان هو الذي يكفل للأمة عملية الانتقال من مستوى ثقافي بدائي إلى مستوى أعلى، لأن الجيل اللاحق يبدأ حيث انتهى الجيل السابق، ليسلم بدوره شعلة الثقافة جيلا آخر وهكذا.. وهذا التواصل الثقافي الرأسي ــ أي من جيل إلى جيـل ــ عادة ما يصطحب به تواصل ثقافي أفقي، أي من شعب إلى شعب آخر.

وهكذا يتحقق التواصل الثقافي، وتستيطع الشعوب أن تتقدم وأن تنمو ثقافيا، فالثقافة هي الغذاء الفكري للشعوب، وبحق قال الرسول: **إن العلم هو ميراث الأنبياء.**

وأهمية العلوم والمعارف والثقافة هي أبرز ما يعرضه زماننا.. فمسيرة الحضارة الأوروبية التي بدأت بإحياء الفكر اليوناني والروماني في القرن الخامس عشر، قبست من الفكر العربي الذي يمثل ازدهار الثقافة الإسلامية الأسلوب التجريبي في العلوم لأن الثقافة اليونانية كانت نظرية تزدري العمل وترى أن كل ما يتعلق به يجب أن يوكل إلى العبيد، وأما الفلاسفة والعلماء فكانوا يعالجون قضاياهم بأسلوب نظري، فجاءت النهضة الأوروبية واقتبست الأسلوب التجريبي الذي مارسه ابن سينا والفارابي والحسن بن الهيثم، والبيروني والزهراوي وغيرهم، وكانت تلك من أهم نقط البداية في ظهور الثورة الصناعية وما تلاها من اكتشافات واختراعات أبرزت الأهمية القصوى للمعرفة والثقافة وما يمكن أن تقدمه للمجتمع وأنها لم تعد مجرد تنظيرات أكاديمية، ولكن الوسيلة للتوصل إلى القوة.

وقد تضاعفت هذه القوة في العصر الحديث عندما استخدمت في الأسلحة العسكرية بدءا من المدافع التي دكت قلاع القرون الوسطى والموانيء الإسلامية، حتى القنبلة الذرية التي أجبرت اليابان الأبية على الاستسلام.

وثمة وجه آخر لقوة المعرفة كشف عنه أحد أساتذة الجامعات الأمريكية حينما قال لنا في محادثة خاصة : إن قوة اليهود الحقيقية لا تعود إلى المال ولكن إلى الثقافة والمعرفة والعلوم، وضرب المثل بأن أغلبية طلبة قسم الدراسات العليا في جامعته من اليهود.

وترجمة هذه الحقيقة هي أن العلم هو السبيل إلى مناصب النفوذ والمراكز السياسية والمؤثرة في الشركات والمؤسسات والإدارات والحكومات.

العلوم اليوم هي مصدر الثروة، والقوة.. الثروة لأن تقدم البحوث الفنية والتكنولوجية يمكن أن «يخلق» موادا جديدة تتطلبها حاجة المجتمع، ووسائل جديدة للأداء، وقوى محركة جديدة، وبذور محسنة تثمر أضعاف البذور الأخرى باختصار كل ما يتعلق بالزراعة والصناعة والانتاج ووسائل القوى المحركة.. وهذه هي الثروة.

أما **القوة** فتتمثل في التوصل إلى أسلحة للهلاك والتدمير، ووسائل للتجسس التي لا يمكن لأي دولة أن تقف أمامها، فأي شيء أظهر من هذا في الأهمية القصوى للعلوم والمعرفة ؟

إننا لم نكن بحاجة للحديث عن أهمية الثقافة والمعرفة بعد أن جعل الإسلام من معجزته كتابا يبدأ بكلمة (اقرأ)، وبعد أن فضلت الأحاديث العلم على العبادة، ولكن التبلد الغليظ الذي تراكم طبقات فوق طبقات على النفوس والعقول كاد أن يجعل الجهل فضيلة !.. وافتات على كلمة «العلم» فحصرها في العلم الديني رغم الآيات الصريحة عن الحياة والجبال بيض وغرابيب سود، والسموات والأرض، والأمر بالسير في الأرض والتفكير في سير السابقين والأمم الأخرى، وعن العلم الذي يطلب في الصين تجاهلوا هذا كله وحصروا العلم في نطاق العبادات، ثم أغلقوا باب الاجتهاد والفكر حتى في هذا فحبسوا أنفسهم في غيابات جب عميق، ولما ظهرت الجامعات الإسلامية في العصر الحديث لم تأت بجديد، وإنما طلب إليها أن تنزل إلى الجب وتعيش فيه، فلم يظهر تواصل ثقافي، وإنما حدث تجمد ثقافي، وكأن الزمان قد توقف عند الأسلاف، وهذه الحقيقة هي التي تحول دون أن يظهر المجددون من بين دراسي الأزهر وغيره من الجامعات الإسلامية.. فكيف يتم التجديد ولا يقدم لهم أي جديد، ولا يلمون بأي فكر آخر وإنما هو قيل وقال.. وما قيمة أن ينعم الله على جيلنا بعشرات القرون، في كل قرن فلاسفة وعلماء في أربعة أركان الأرض.. ثم نهمل نحن كل هذه «الأصول» التي تتجدد بها الحياة وتنتظم بها الشعوب والجماعات وتكون مصدرًا للثروة والقوة، وترقي النفوس.

إننا حتى الآن نفخر بأسماء قرابة خمسين عالما أو فيلسوفا أو مفكرا إسلاميا ممن ظهروا أبان ازدهار الثقافة الإسلامية، وندل بما قدموا للحضارة الإنسانية، وأن الأوروبيون استفادوا منهم في القرون الوسطى فهل قضي علينا أن نعيش العمر كله عالة على هؤلاء ؟!

إن كل بلد أوروبي ــ إنجلترا، وفرنسا، وألمانيا، وبلجيكا، وسويسرا.. الخ ــ قد أنجب خلال العصر الحديث ما يزيد عن ألف عالم ومخترع ومكتشف، دع عنك ما قدمته أمريكا أو اليابان، مما يزيد مجموعه عن عشرات الألوف.. ولكن العالم الإسلامي بأسره في العصر الحديث لم يقدم سوى آحاد يأتون في الدرجة الثانية، فهل رضينا أن لا يذكر اسم عالم مسلم بين هؤلاء الألوف، وأن نعيش عالة على العلم

الأوروبي/الأمريكي.. جائزة نوبل على اختلاف تخصصاتها لا نجد فيها إلا اسمين أو ثلاثة من العالم الإسلامي !

(ب) النمو – التطور – الحركية – المستقبلية :

أوضحنا آنفا أن الزمان يعني بالدرجة الأولى «النمو»، فالله تعالى وحده هو الذي يقول للشئ «كن فيكون».. أما ما عداه فلا بد لكينونته من عنصر الزمان حتى ينمو الكائن، أو النبات، وهو أمر يدركه كل أب وكل فلاح يلحظ نمو ما يدسه في بطن الأرض أو بطن الأم من بذرة صغيرة تنمو فتصبح شجرة وارفة، أو جنينًا يأخذ دوره مع الزمان ليصبح رجلا فتيا، أو شابة جميلة.

وهذا النمو ــ بدوره ــ يعني التغير.. فصورة الشجرة غير صورة البذرة، وصورة الجنين غير صورة البويضة، أو الحيوان المنوي، ويواصل النمو دوره فتجف الشجرة بعد عدة سنوات طالت أو قصرت، كما يزحف الشيب على الفرد ويغير من صورته وملامحه.

ويعطينا الزمان الإحساس بالحرية، لأنه هو نفسه إنما ينشأ من تلك الدورات التي تقوم بها الأرض حول نفسها ليظهر يوم جديد، وحول الشمس لتظهر سنة جديدة.. ولولا هذه الحركة لتعذر أن يكون للزمان مفهوم، وهذه الأيام والسنوات هي التي تكون لنا الماضي، والحاضر والمستقبل.

وعند التحليل الدقيــــق، نجد أن المستقبل هو الذي يظل له وجــود.. لأن الماضي انتهى، والحاضر إنما يمثل نقطة التلاشي على عتبة المستقبل، والباقي هو المستقبل.. وهناك دائما مستقبل جديد.. حتى يرث الله الأرض وما عليها.

ولما كانت الدعوات الإسلامية لا تعرف من الزمان إلا الماضي ــ على ما أشرنا في مستهل هذه النبذة ــ فاننا لا نجد إحساسا قويا بالحاضر أو المستقبل.. لا نلمس نبض «الحركة» التي هي وراء كل تطور ونمو المجتمع، نجد كيانا سكونيا جامدا، ينقصه نبض الحركة والحياة والعمل للمستقبل.. إن الحاضر الذي يعيشونه هو في حقيقة الحال ماضي.

وإلى هذا الوجود السكوني، يعود انعدام الإحساس بالوقت، أو الشعور بأهميته.

إن الحياة بالنسبة لهم سديم ضبابي، وليست دقائق وثواني، كما يقول الشاعر.

وعندما يقرأ الإنسان القرآن، فإنه يتأثر تأثرا عميقا بحركية وحيوية الأسلوب والصياغة، و «مستقبلية» التوجيه القرآني.

إن الإسلام قد يكون أكثر العقائد «مستقبلية» لأنه يعمل لليوم الآخر، وإذا كانت الخطط والمشاريع التي توضع ما بين قصيرة المدى وبعيدة المدى لا تستغرق سوى ما بين 5 و 20 عاما.. فإن الخطوط الإسلامية تجعل الحياة بأسرها مزرعة لليوم

الآخر.. وكما أن «الرأسمالي» يضغط في نفقاته واستهلاكه ليركز كل إمكانياته في الاستثمار ليجني الربح الوفير، الذي لا يستهلك منه إلا الضروري، أما الباقي فيضيفه للاستثمار ليجني مزيدا من الربح.. فكذلك المسلم يجعل حياته حقلا أو مزرعة يغرسها بالعمل الصالح الدائم والمستمر حتى آخر حياته ليجني ثمرتها في اليوم الآخر.

ما من مستثمر يقدر المستقبل، يعمل لاستغلال الحاضر لخدمة هذا المستقبل، كالمسلم الذي يستلهم القرآن.

نشأ الخطأ المميت عندما فهم المسلمون أن العمل للآخرة إنما يكون بالشــعائر العبــادية من صلاة وصياح وتسـبيح وتهليل.. وفاتهم أن هذه الشــعائر لا تنهض بصناعة، ولا تثمر زراعــة، ولا تحقق منعــة للمسلمين، وبالتالي يصبح المسلمون عالة على غيرهم، وذيلا لغيرهم !

إن كل عمل طيب في الزراعة، والتجارة، والصناعة، في الفنون والآدب، في الخدمات من علاج وتعليم وترفيه، كل هذا عندما يراد به النهضة بأمة محمد، وأن تكون لها العزة والكرامة، يكون أعظم جدوى وأقرب إلى الله من العكوف على السجود والركوع.

لا بد من تغيير عميق شامل في «نفسية» الدعوة الإسلامية، يقوم على الإحساس بالزمان ونبضه والسير مع حركته، والمشاركة في حياته ووضع الخطط.. وأن نضع نصب أعيننا المستقبل، فنعمل له بقدر ما نستيطع بخطط طويلة، لا تنتهي إلا بنهاية الحياة.